

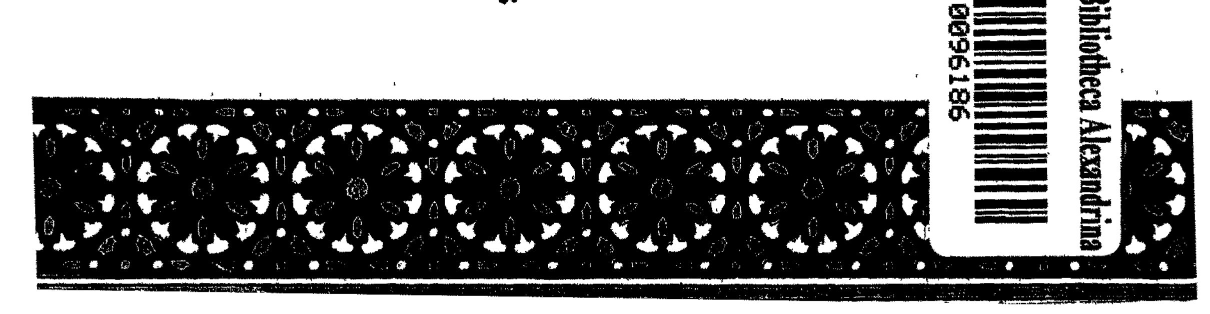
المعهد العالمي للفكر الإسلامي

سلسلة الرسائل الجامعية (٢٠)



نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار: المغرب نموذجًا

أحمد العماري





أحمد العماري

* هو أحمد بن محمد العماري، من مواليد سنة ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م بناحية فاس بالمغرب.

* درس بمدينتي فاس والرباط، وحصل على الماجستير في التاريخ المعاصر في جامعة الرباط سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨٧م، وحصل على دكتوراه الدولة في تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر من جامعة فاس سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، وهي الجامعة التي يدرس بها منذ أكثر من عشرين سنة.

* له مؤلفات وأبحاث تزيد على الثلاثين في التاريخ والفكر التاريخي.

* يحاول أن يؤسس ملامح منهج في التاريخ، يقوم على التفسير الحضاري للتاريخ.

* آخر ما صدر له قبل هذا الكتاب الأطروحة هو كتاب **معالم في منهج التغيير** الذي نشرته مؤسسة الفرقان بالدار البيضاء سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، إلى جانب نظرية المواجهة والمراجعة التي حاول البحث فيهما عن العلاقة الجدلية بين الصراع والتطور الحضاري.

نَظَرِيَّةُ الاسْتِعْدَاد فِي المُوَاجَهَةِ الحَضَارِيَّةِ لِلاسْتِعْمَارِ: المَغْرِبُ نَمُوذَجًا

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



إهداء

إلى ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩].

الطبعة الأولى

١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م

نَظَرِيَّةُ الاسْتِعْدَاد فِي المُوَاجَهَةِ الحَضَارِيَّةِ لِلاسْتِعْمَار: المَغْرِبُ نَمُوذَجًا

أحمد العماري

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م

سلسلة الرسائل الجامعية (٢٠)

580 Herndon Pky. Suite 500
Herndon, VA 20170-5225 USA
Tel.: (703) 471-1133 Fax: (703) 471-3922 E-mail: iiit@iiit.org

Library of Congress Cataloging-in-Publications Data

'Ammārī, Ahmad al, 1943 (1362) -
Nazarīyat al Isti'dād fī al muwājahah al ḥaḍārīyah li al isti'mār : Al Maghrib Numūdhajan/ Ahmad Al 'Ammārī. Herndon, Virginia: *Al Ma'had al 'Ālamī li al fikr al Islāmī, 1996.*
p. 672 ; cm. 23 *(Silsilat al al Rasā'il al Jāmi'īyah; 20)*
Includes bibligraphical references (595-618), and Indexes.
ISBN 1-56564-239-2 (v. 1). -- **ISBN 1-56564-240-6** (v. 2)
1. Morocco--History--19th century. 2. Morocco--History-- 20th century.
3. Ulama--Morocco--History
I. Title. II. Series: *Silsilat al Rasā'il al Jāmi'īyah* (Herndon, Va.) *; 20.*

DT324.A745 1996

96-33945
CIP
NE

التنضيد والإخراج والطباعة: مؤسسة انترناشيونال جرافيكس

Printed in the United States of America by International Graphics.
10710 Tucker Street, Beltsville, MD 20705-2223 USA
Tel.: (301) 595-5999 Fax: (301) 595-5888 E-mail: igfx@aol.com

المحتويات

الجزء الأول

المفاهيم المرجعية للغزو والاستعداد

الباب الأول: مرجعية الغزو اللاتيني ونظامه

الباب الثاني: المفاهيم المرجعية للاستعداد

الجزء الثاني

خطاب التحديث في الأصول الكبرى لنظرية

الرموز

خ. ع	: الخزانة العامة بالرباط
خ. ح	: الخزانة الحسنية (الملكية) بالرباط
خ. ص	: الخزانة الصبيحية بسلا
م. ع. ت	: المكتبة العامة بتطوان
م. و. ب	: المكتبة الوطنية بباريس
خ. ق	: خزانة القرويين بفاس
A.M.G.P	: أرشيف وزارة الحربية بباريس
ط. حـ	: طبعة حجرية
ط ١	: الطبعة الأولى مثلاً
د. ت	: دون تاريخ
هـ.	: هجرية
م.	: ميلادية
ـ مظاهر اليقظة	: مظاهر يقظة المغرب الحديث
ـ المقمع	: مقمع الكفرة
ـ التاج	: تاج الملك المبتكر



بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

طه جابر العلواني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فيسرني أن أقدم كتابًا تأخر على القراء كثيرًا، وكان ينبغي أن يكون بين أيديهم منذ سنوات، ولكن قدَّر الله وما شاء فعل. وهذه ليست المرة الأولى التي تقف بين القراء وبين هذا الكتاب القيِّم عقبة، لكنها المرة الثانية بالنسبة للمرات التي أعرفها. فقد كانت المرة الأولى يوم تقدم به مؤلفه الفاضل رسالة لنيل درجة "دكتوراه الدولة" لإحدى الجامعات فاعترض بعض أعضاء لجنة الحكم على الكتاب "الأطروحة" بأنه كتاب ينحو منحىً دينيًا، لا منحىً عِلمويًا، وأنه يسعى إلى تكريس فكرة "تفسير التاريخ" تفسيرًا دينيًا، لا ماديًا عِلمويًا صلبًا وجامدًا - فأوقفت إجراءات مناقشة الكتاب -.

وتوجيه مثلُ هذه التهمة إلى مثلِ هذا الكتاب أمر ليس بالعسير ولا بالمتعذر، ذلك أن الكتابَ - بجملته - عبارة عن بحث ودراسة علمية تاريخية متعمقة لمفهوم "المواجهة والمراجعة" أو الاستعداد كقانون في "تطور القوة". وقد حاول الكتاب منذ البداية حتى النهاية أن يقدم لنا محدِّدًا منهاجيًا عميقًا ودقيقًا في تفسير "الحركة التاريخية" وذلك لأن "فرضية البحث" الأساسية: أن

الحركة التاريخية تدور في عمقها على قاعدتين: قاعدة المواجهة وقاعدة المراجعة، والمراجعة تعتمد على تشخيص للخلفية الدينيّة والحضاريّة، أو هي لا تعدو أن تكون ذلك التشخيص، وأنّ سائر الأمور الأخرى ما هي إلا أقنعة تخفي وراءها الدواعي الأساسية، والمؤثرات الفاعلة التي تنطوي تحت "الخلفية الدينيّة والحضارية"، وبذلك يتجاوز المؤلف الجدل "الهيغلي"، كما يتجاوز الديالكيتك "الماركسي"، ويستبطن قواعد "التجديد والاجتهاد والإبداع والجهاد والتدافع، وكلها قواعد إسلامية"، ويعرض لها مجتمعة في تحديده لأصول "القوة الثلاثة" التي تحرّك التاريخ، وتتحكّم في تغيير مراحله باستمرار – على حيد تعبير المؤلف. ونحن – وإن كنا قد نختلف مع المؤلّف الفاضل في تحديده لأصول القوة الثلاثة – التي اعتبرها العناصر المحركة للتاريخ – إلا أن مآل الاختلاف بيننا وبينه لفظي إلى حد كبير.

إننا نعتبر "حركة التاريخ" ناجمة عن: "علاقة بين الله تعالى، إلهًا وربًا وخالقًا، وبين الإنسان خليفة، والكون مسخرًا وميدانًا لفعل العمران والشهود الحضاريّ الإنسانيّ، ولا نود أن نُقيِّد هذه العلاقة بوصف "الجدل" أو "التفاعل" أو غيرهما لئلا يُلقى الوصف أية ظلال أو يستدعي أية معان أو تداعيات لا نريدها، بل نفضل الإبقاء عليها علاقة مطلقة بين الإله الأزليّ الخالق جل شأنه، وبين مطلقين: الإنسان في إنسانيّته المتجدِّدة، والكون في استمراره حتى يرث الله الأرضَ ومن عليها.

لكن الخلاف – كما أشرت – ينتهي إلى خلافٍ لفظيٍّ حين ننظر في "أصول القوة الثلاثة" التي اعتبرها الدكتورالعماري الأصول المحركة للتاريخ، والمتحكمة في تغيير مراحله باستمرار، وهي عنده:

أولاً: العقيدة باعتبارها مضمونًا رساليًا يتطور بالفرد حتى يجعل منه طاقة فكريّة وحضاريّة وتنظيميّة فاعلة.

ثانيًا: العلم بشقيه النظريّ والتجريبيّ باعتباره منطلق العمران وقاعدته ووسيلته.

ثالثًا: المال و (الاقتصاد) باعتباره آليّة وأداة وشرطًا في إحداث التنمية والتغيير الاجتماعيّ والفكريّ والسياسيّ والتكنولوجيّ.

فالعقيدة في النسق الذي تبناه المؤلف تُقابل - عندنا - لفظ "الجلالة"، والعقيدة وإن كانت أخص لأن "الله" - تعالى - في النسق الذي نتبنّاه يتناول العقيدة باعتبارها إيمانًا به جل شأنه، إلا أنّه يشير إلى فعل الله - تعالى - في الكون والحياة والإنسان. وهي إشارة ضرورية وتنطوي على كثير من المعاني الهامّة.

و"الطبيعة" في نسقنا تشمل امتلاك العلم والخبرة وإرادة الفعل من الإنسان والقدرة عليه، وهي - كذلك - أعم. كما تشمل المال والاقتصاد، وهو المحور الثالث لدى الدكتور العماري.

أما الإنسان فهو المحور الذي ينبه لقضية الاستخلاف: فالفعل التاريخي - عندنا - حاصل ائتمان من الله - تعالى - لإنسان مستخلف في ملكه جلّ شأنه، مبتلى في عمله لمعرفة كيف يحسن أو يسيء، سخّر الله له الكون والطبيعة والمال والاقتصاد وسواها، لذلك فإنّ النسق الذي نتبناه قد يكون أقوى وأشمل وأدق في الدلالة على الأصول المحركة للتاريخ. وإن كان ما ذكره د. العماري وتبناه أخص في الدلالة على "أصول القوة الثلاثة".

وقد قدم د. العماري "الأصول الثلاثة" ليفسر بها أسباب تقدم الجامعة اللاتينية - على حد تعبيره - أو الغرب، وأسباب تأخر المسلمين. وهو السؤال العتيد الذي تكرر عبر الفترات التاريخيّة التي شهدت تراجع الحضارة الإسلاميّة، وتعددت الإجابات عنه وتنوعت، وأطروحة الأستاذ العماري تحمل محاولة جادة ودقيقة للإجابة عن هذا السؤال إن لم تكن حاسمة فقد جعلت الحسم في هذا الجواب أمرًا قريب المنال، وذلك جانب من جوانب "المراجعة".

وأما الجانب الأساسي الثاني من جوانب الكتاب فقد تعرض إلى قضية "المواجهة" كقاعدة فكريّة أخرى من القواعد التي انطلق الكاتب منها في محاولته للإسهام في إعادة بناء وعي الأمة على قوانين التسخير وبناء القوة المادية والكشف عن القوانين والنواميس والسنن الإلهية في الكون والحياة والمجتمعات

والحضارات، وهي قوانين مبدئية في رسالة الإسلام العالمية المؤهلة للتعامل المعاصر مع الواقع العالمي أكثر من أية رسالة أخرى شريطة أن يعقلها العالمون، ويتولوا تقديمها إلى البشرية.

فلقد مثّل التحدي الغربي في القرنين الأخيرين حجر زاوية في الفكر الإسلامي على اختلاف مدارسه ومذاهبه، فمنذ الحملة الفرنسية إلى اليوم وهناك أزمة شبه مستديمة في الواقع والفكر والنظم والثقافة والحضارة، أزمة تختلف في كثير من أبعادها عن تلك الأزمات التي مرت بها الأمة الإسلامية في تاريخها الممتد وجغرافيتها المترامية، من ركود وجمود واستبداد، وتفرق وتدهور حضاري، ذلك أن تلك الأزمات كانت أزمات ناتجة عن تناقض داخلي أو خلل هيكلي أو علل ذاتية، ومن ثم فإن إدراكها ومقاومتها محددة المعالم، معروفة المسالك، سواءً تم ذلك من خلال أطروحات وحركات التجديد أو توارث الدول وانتقال عواصم الخلافة، واستبدال قوم بآخرين، وتجدد شباب الأمة وحيويتها بتجدد عواصمها والقيادات الحاملة لراياتها... الخ.

كذلك فإنّ كل تلك الأزمات كانت أزمات مولّدة تحرك فعّاليّات الأمة، وتدفعها نحو الإصلاح، لأنه لا عذر ولا مسؤولية يمكن أن تلقى على طرف خارجي، بل يكون النظر دائمًا موجهًا إلى الذات ومن خلالها، ودائمًا تكون الدعوة إلى تغيير ما بالنفس كأهم طريق إلى الإصلاح والتجديد، كذلك فإن كون هذه الأزمات داخليّة مع عدم وجود مؤثر خارجي تحال عليه أسبابها، حافظ ذلك على فعاليّات الأمة ووحدة كيانها، فلم تنشطر ولم يعمل بعضها ضد بعضها. لكن مع قدوم الحملة الفرنسية، وما تلاها من متغيرات في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وبداية دخول عوامل خارجية مولّدة لأزمات جديدة، تغيرت المعادلة وتحول هيكل بناء الأمة وأزماتها، وانشطر الجسد الإسلامي في كل مكان إلى ضدين متناقضين، أحدهما انداح في الدائرة الغربية المخالفة جغرافيًا وحضاريًا، وذاب الآخر في الذات التاريخية المفارقة زمانيًا، وأصبح بعض الأمة يعمل ضد بعضها، بل يتخذه عدوًا وسببًا لكل إشكالات الأمة، وبذلك تحددت حلقة التراجع الحضاري، واستدارت واكتمل سريانها،

واختلطت الأمور وتشابكت، فلم يعد بمقدور أحد أن يحدد منبع التخلف بدقة، أو يبيّن ما إذا كان ذاتيًا، أم أنّه يرجع إلى عوامل خارجية؟ ومن هو السبب الأساسي؟ بل اختلطت الأسباب بالنتائج والحقائق بالمظاهر، ودخلت الأمة المسلمة دائرة مغلقة لا فكاك منها، ذلك أن الهجمة الأوربية كانت شاملة، فلم تكن احتلالاً عسكريًا للأرض فحسب، ولم تكن غزوًا مسلحًا، وإنما كانت في وهرها إخراجًا لأمة كانت تمثل القوة الأولى في العالم، وحضارة كانت هي الحضارة المهيمنة عالميًا عن مسارها، وتحويل وجهتها، وتغيير قبلتها الفكرية والحضارية والثقافية، وتضليل سيرها بحيث صارت أمة وحضارة خارج سياق الفعل الحضاري الذاتي، وبعيدة عن التفاعل الحضاري مع الآخر، بل صارت في موضع المتلقي، التابع، المفعول به، غير الفاعل، في أي مجال من مجالات وشؤون الحياة العامة، ونظرًا لتعدد وتشابك أدوات التعامل الغربي مع العالم الإسلامي بحيث شملت القوة العسكرية التي تحتل الشعوب وتقهرها، وتغيير القوانين والثقافة والعلوم والتربية والفكر ونمط العمران وطريقة العيش، بل وحتى اللباس والأشكال، ونظم وطرق التعامل اليومي، فقد أوجدت نمطًا حضاريًا أخذ يتسع يومًا بعد يوم ليشمل قطاعات جديدة من المجتمع الإسلامي حتى استطاع النسق الغربي العلماني أن يغمرها جميعًا. وفي كل يوم كان يتراجع المدافعون في الأمة، والحريصون على حماية نسقها الحضاري، وفكرها وثقافتها وكل أبعاد عقيدتها.

وقد أوجدت هذه الحالة عقلية دفاعية منحصرة، متراجعة، لا تُبقي شيئًا غير الدفاع في الذات والحفاظ عليها، أيْ عقلية تتحرك في ميدان السلبية ولا تفكر في العقل الإيجابيّ أو التجريديّ وقد ساعد على ذلك انتشار وذيوع فكرة تحميل التبعيَّة على الآخر، وتبرئة الذات، بل والفخر بها عند الحاجة. فكل ما حدث للأمة المسلمة سببه في نظر الكثيرين واحد محدَّد هو الاستعمار وأعوانه في الداخل، وقد أدى ذلك إلى ازدياد حدة التشرذم في الأمة، وتعميق الفجوة بين دعاة الأصالة وأنصار التحديث، وسيطرت العقلية الحدية الضيقة عليها، حيث أن كلاً منها صار يرى الأزمة في الآخر، ويرى أن لا سبيل للخروج منها إلا بزوال ذلك الآخر الذي هو شطر من جسد الأمة.

وقد ظلت هذه الفكرة سائدة إلى أن جاء مالك بن نبي - رحمه الله - وحرر أطروحة الإصلاحيين في أطروحته المتميزة في تلك المعادلة البسيطة المتعلقة بالفعل والقابليّة للفعل، فكما أن هناك استعمارًا فإن هناك أيضًا قابلية للاستعمار، فالاستعمار بمفرده لا يؤدي إلى كل ما حدث في العالم الإسلامي بل أن القابلية للاستعمار قد تكون هي السبب الأساسي والعنصر الفاعل في حالة الأمة الراهنة، ثم تم تعميق تلك الفكرة على يد الدكتور محمد محمد حسين - رحمه الله - في أطروحته: "حصوننا مهددة من داخلها" مُرَكِّزًا تحليله على عوامل السلبية والتراجع الكامنة في الأمة، وفي عقلية وسلوكيات أبنائها، وأن الأمر ليس ناجمًا عن تأثير عدو خارجي وإنما هو - في أصله - ناجم عن عوامل تهديد داخلية كان تأثيرها أقوى وأشد وافتك. كذلك كانت أطروحات علي شريعتي وغيرهم.

ثم بلورت مدرسة "إسلامية المعرفة" مشروعها المعرفي الشامل ليتناول الأسباب الداخلية المتمثلة في الأزمة الفكرية المعاصرة وأزمة العقل المسلم، وجوانب التأثير الإيجابي والسلبي للتراث الإسلامي، وكذلك المؤثرات الخارجية والأزمات الناجمة عنها خاصة الفكرية والمعرفية والثقافية منها. وقد تبلور هذا المشروع ليبني قواعده التجديدية (بعد توظيف سائر جوانب النقد السلبي والإيجابي) على دعائم ستة، تتلخص في:

١) إعادة بناء النظام المعرفي الإسلامي لتغيير القابلية للاستعمار.

٢) الكشف عن منهجية القرآن المجيد ومعالجة أزمة المنهج والفلسفة بها لبناء الأدوات وتحديد المنطلقات.

٣) بناء منهج معاصر للتعامل مع القرآن المجيد باعتباره مصدرًا للمعرفة خاصة الإنسانية والاجتماعية.

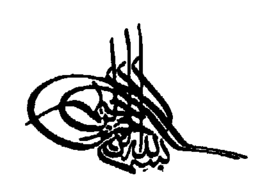
٤) بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية باعتبارها مصدرًا للمعرفة الإنسانية والاجتماعية كذلك.

٥) بناء منهج للتعامل مع تراثنا الإسلامية لرصد سلبيِّه وميزه، والاستفادة بإيجابيِّه وتوظيفه.

٦) بناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني والفكر الغربي المعاصر لرصد ما فيه من سلبي وميزه، والكشف عما فيه من إيجابي وتوظيفه في العمل على إزالة آثاره السلبيَّة المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والمعرفية وما صاحبها من أفكار مستوردة لم تكن نابعة من بيئاتنا أو من ثقافتنا، ومحاولة استعادة الأمة لهويتها وذاتها، وإن شاب بعض تلك المحاولات قصور أو تشوه فإنه أمر طبيعي حيث إن تلك المحاولات نتاج لبيئاتها التي تعاني من التشوه والثنائية الثقافية والجمود الفكري... الخ.

إذا كانت محاولة الدكتور العماري قد ركزت على المغرب العربيّ، وقدّمت أطروحات متعددة سواء في تفسير حركة الاستعمار الفرنسي للمغرب الكبير، أو في رصد تطوراته، وسياساته وتتبعها، إلا أنها تظل قابلة للتعميم على العالم الإسلامي كله، أو أجزاء كثيرة منه في أقل تقدير. كما أنها قابلة - أيضًا - لتفسير حركة الاستعمار وما تبعها في معظم الدول الإسلامية، تلك الحركة التي شكلت تاريخنا المعاصر بحيث لم يعد من الممكن فهم الواقع الإسلامي، ولا إحداث نقلة نوعية فيه إلا بعد فهم وتحليل دقيق لهذه الخلفية التاريخية. وفق الله الأخ الدكتور العماري لإنتاج علمي وتاريخي متصل، يساعد على الإسهام في بناء مشروع أمتنا الحضاري، ونفع به إنه سميعٌ مجيب.





مقدّمة

مدخل

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد أشرف المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وصحابته الراشدين والتابعين لهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين. وبعد.

فإن موضوع (نظرية الاستعداد في خطاب التحديث عند علماء المغرب قبل الحماية)(*) موضوع يتعلّق بقضية الذات الحضارية الإسلامية كمركب حضاري تعرض لعملية التفكيك والغزو من طرف الحركة الاستعمارية اللاتينية المعاصرة، التي مارست في هذا الغزو والتفكيك منهجًا نموذجيًا، وظفت فيه تقنياتها العسكرية والمدنية (الاقتصادية والسياسية، والفكرية، والثقافية. . .) لأن تفكيك المركب الحضاري هو تفكيك لمكونات الجامعة الإسلامية، وهو تفكيك بالنتيجة لعناصر القوة التي استندت عليها حركة العالمية الإسلامية سابقًا، وتقوم عليها فكرة (أو مذهب) العالمية الإسلامية الذي قد ينبعث ويحيا من جديد مع تطور

(*) أصل الكتاب، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ المعاصر تقدم بها المؤلف إلى جامعة سيدي محمد بن عبدالله ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس تحت إشراف الدكتور محمد حجي تحت عنوان (نظرية الاستعداد في خطاب التحديث عند علماء المغرب).

قوانين القوة الحديثة، ليهدّد العالمية اللاتينية السائدة اليوم في حالة استمرار مركب الجامعة الإسلامية قائمًا.

وهكذا تكون الحركة الصليبية اللاتينية الأُولى (التي ستصبح خلال العصور الحديثة حركة لاتينية صليبية) قد قامت بمهمة توقيف حركة العالمية الإسلامية (في معركة بلاط الشهداء جنوب غرب فرنسا)، وتكون الحركة اللاتينية الصليبية الحديثة، تقوم بمهمة تفكيك المركب الحضاري الإسلامي، لتفكيك مكوّنات الجامعة الإسلامية، باعتبار ذلك تفكيكًا لعناصر القوة التي تستند عليها فكرة (أو مذهب) العالمية الإسلامية، حتى يمكن تطويق هذا المذهب، ومنعه من التحول إلى حركة عالمية من جديد (أي قتله).

إذن هناك تواصل لأطوار الغزو اللاتيني ضد العالمية الإسلامية، ومتابعتها بإصرار وعنف للقضاء عليها كحركة أو فكرة. والجديد في هذا التواصل هو ظهور حركة العالمية اللاتينية، كإطار حضاري بديل يقودها الاستعمار الأوروبي تحت شعار اللبرالية والتحديث منذ بداية القرن الماضي، ونجاحها في إقامة نظام عالمي ظلّ يتطور على أساس الغزو حتى وصل في تطوره اليوم إلى إقامة النظام العالمي اللاتيني الجديد، الذي جعل هدفه الأول ـ كما أعلن عنه ـ هو إبادة الأصولية الإسلامية، وتعزيز اللبرالية اللاتينية في العالم الإسلامي، أي إبادة مذهب العالمية الإسلامية لتعزيز انتصار العالمية اللاتينية وضمان تفكّك مكوّنات الجامعة الإسلامية إلى الأبد.

في هذا السياق حاول علماءُ المغرب في القرن الماضي ومطلع هذا القرن طرحَ فكرة الاستعداد كنظرية لعلاج أزمة الجمود الحضاري والانهزام العسكري أمام الزحف اللاتيني المعاصر، أكدوا فيها على التحديث كضرورة شرعية للاستعداد ومواجهة الغزو الحضاري اللاتيني الجديد. وبذلك دشّن العلماءُ الحوارَ المتعلق بالأزمة الحضارية للعالم الإسلامي، وقدّموا أطروحة واضحة لحلّها هي التي عرضناها في هذا البحث تحت عنوان: (نظرية الاستعداد. . .) وفتحوا بذلك النقاش للأطروحات التي جاءت بعدهم إلى الآن، والذي لا يزال الجدل فيه حادًا حول الأسس المذهبية التي يجب أن يقوم عليها (التحديث/

الاستعداد) هل هي الأسس القائمة على المرجعية الإسلامية، أم الأُخرى القائمة على المرجعية اللاتينية (اللبرالية والاشتراكية)!

وهكذا يكون موضوع (نظرية الاستعداد...) رغم كونه قضية القرن الماضي ومطلع هذا القرن، إلا أنه ما يزال ممتدًا بكل ظروفه وعناصره ليمثّل قضية الحاضر والمستقبل، فهو قضية تستوعب الذات الحضارية الإسلامية، وتكشف عن حركة الآخر وخلفيته، لتشكل من ذلك وعيًا بالذات، ووعيًا بالآخر، كما تكشف عن أصول الحركة التاريخية، التي تمثّل قوانين الوجود الحضاري، بحيث إذا توقف العمل بها ماتت الأمّة موتة حضارية وتاريخية. ويمكن تحديد عناصر هذه المقدمة في النقط التالية:

أ ـ إشكالية الموضوع.

ب ـ أسباب اختيار الموضوع.

ج ـ المنهج المتّبع في البحث.

د ـ الأبحاث التي ساهمت فيه.

هـ ـ مرجعيته الأساسية.

و ـ عناصر النتائج التي انتهى إليها هذا الطرح.

أ ـ إشكالية الموضوع

يختصّ موضوع (نظرية الاستعداد في خطاب التحديث عند علماء المغرب قبل الحماية) بمعالجة طبيعة التفاعل الذي خلقه الانفجار في العلاقة بين الحضارة اللاتينية المعاصرة، التي كانت في حالة تجدد وتطور وهجوم، والحضارة الإسلامية التي كانت في حالة جمود وتراجع وانهزام. فالخلل الذي حدث في توازن العلاقة، نتيجة تطور الأولى وتفوّق تقنياتها وتجدد هجومها (على المغرب) وتراجع الثانية وانحلال آلياتها التقليدية العتيقة وتفكك منظومتها: خلق تفاعلاً جديدًا (بالمغرب) من منطلق البحث عن القوة كقانون في التوازن والمماثلة، تبعًا لنصوص الفقه السياسي في الإسلام، من أجل الدفاع عن مقوّمات الحضارة الإسلامية، ومواجهة تهديد الحضارة اللاتينية المعاصرة وزحفها، وقد أفرز هذا

التفاعل الجديد - تحت تأثير الظروف واعتبارات التوازن في تقنيات القوة بين الطرفين - نظرية الاستعداد، كمشروع فكري حضاري لتجديد هياكل البلاد، وتحديث أوضاعها وأنظمتها المختلفة، وتجديد تجاربها العتيقة، والدخول بها في نظام المعاصرة العالمية، وتمكينها من القوة الضرورية للدفاع عن الاستقلال، والمقاومة الحضارية ضد الغزو اللاتيني المعاصر في القرن الماضي ومطلع هذا القرن.

ومن مبدأ التوازن، دافع علماء المغرب قبل الحماية عن التحديث، كمنظومة تقنية شمولية ليست خاصة بالقطاع العسكري، ولكنّ القطاع العسكري جزء من البنية العامة لتلك المنظومة التقنية، التي يتكوّن منها المركب الحضاري، بحيث إذا تعطّل عنصر من عناصرها أو ضعف، أثّر بالضرورة على بقية العناصر الأخرى في المنظومة، وبذلك حاول العلماء أن يجعلوا من نظام العلاقة الشمولية بين عناصر المنظومة الحضارية (السياسي والتقني والاقتصادي والعسكري. . .) قانونًا في التطور، بحيث إذا أهمل عنصر منها فشل التصحيح والاستعداد، ومن ثم دافعوا عن المماثلة ليس لمطابقة الآخر، وإنما كمضمون في التوازن والقوة، وكنسق عام لتحديث التقنيات والتصحيح السياسي والاجتماعي من منطلق «مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة» التي تنص على ضرورة اقتباس ما يخدم القوة والرقي ويصلح الإنسان والمجتمع ويصون الذات مهما كان مصدره. وتبعًا لتوسيع إدراك مفهوم القوة من إدراك محدود (في الجهاز العسكري) إلى إدراك مفهوم شمولي لها (فكري - سياسي - تقني - اقتصادي - عسكري. . .) تطور إدراك نظرية الاستعداد من نظرية في التصحيح إلى نظرية توفيقية ثم إلى نظرية حقيقية في التحديث الكامل تقريبًا بُنِيَتْ على أساس مقاصد الشريعة وقانون الوجوب في علم الأصول انطلاقًا من قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

أ - ١ - طبيعة الموضوع

فموضوع (نظرية الاستعداد) موضوع في تاريخ الفكر الحضاري وتطوره، قام على رد الفعل ضد الغزو الأوروبي الاستعماري، لمواجهة طبيعة هذا الغزو كتهديد حضاري، لذلك لا يتعلق هذا الموضوع أساسًا بأخبار وأحداث الغزو الأوروبي للمغرب، ولكنه ينطلق من المرجعية

الفكرية (الايديولوجية) لهذا الغزو، كما تشخصها «نظرية البقاء» في الفكر الأوروبي، باعتبارها تؤكد بجلاء كامل الطبيعة الحضارية للغزو الأوروبي المعاصر. لأن مفهوم البقاء في النظرية اللبرالية (اللاتينية الجديدة) هو مضمون شامل للهيمنة يحمل مضمون التغيير الحضاري للآخر، ودمج جميع خصوصياته الحضارية في الخصوصية الحضارية اللاتينية، وحدها، وبالنتيجة فمضمون البقاء يعني تحقيق العالمية اللاتينية من أجل الاحتفاظ لشعوب الجامعة اللاتينية بالتفوق، عن طريق احتكار شروط القوّة المُطْلقة (التقنية والعلمية والمالية والاقتصادية والفكرية...) والتعامل مع بقية الشعوب الأخرى على أساس قانون المنفعة، الذي يقوم على مبدأ إضعاف الآخر، وربطه بسلطة الجامعة الحضارية اللاتينية عن طريق التبعية والخضوع المطلق.

أ ـ ٢ ـ طبيعة الغزو الأوروبي وتقنياته

وعلى أساس هذا الهدف، انطلق مسلسل التغلغل الأوروبي في المغرب بكل تقنياته (الاقتصادية والسياسية والعسكرية) خلال المرحلة المدروسة (١٨٣٠ ـ ١٩١٢ م) إلى جانب مسلسل التطويق (الجيو ـ سياسي) الذي كان قد انطلق قبله مدشنًا المرحلة الأولى في الغزو والتغيير الحضاري، حتى ينتقل في الوقت المناسب لبقية المراحل تبعًا لسُنن التغيير ومنهجه، والتي كانت تفرضُ التعامل مع مكوّنات المركب الحضاري وتفكيكها بحسب مستوى كلّ مكوّن من هذه المكوّنات في المركب المذكور والمرحلة الملائمة له في منهج التغيير.

وهكذا من خلال تحليل عملية الغزو الاستعماري، يمكن فهم التصنيف المرحلي/ الاستراتيجي الذي تعامل به هذا الغزو في تفكيك مكونات المركب الحضاري (الإسلامي) بحسب مستويات هذه المكونات على الشكل التالي:

٢ ـ ١ ـ **مكون الأصول الحضارية وهي**: الأصول العقيدية ـ الأصول التشريعية ـ الأصول الأخلاقية.

٢ ـ ٢ ـ **مكون الأركان الحضارية وهي**: اللغة العربية ـ العلماء ـ الوحدة ـ الشورى ـ الرسالية ـ التجديد ـ التراث... ـ التاريخ ـ العدل ـ

الحرية ـ العادات والتقاليد والأعراف.

٢ ـ ٣ ـ مكون المرتكزات الحضارية وهي: المرتكز الجغرافي (الجيو ـ سياسي) ـ المرتكز الاقتصادي ـ المرتكز الإنساني (البشري).

أ ـ ٣ ـ مراحل تفكيك المركب الحضاري

وقد تعامل الغزو الاستعماري مع هذه المكونات تعاملاً منهجيًا وعلميًا مدروسًا، بحيث لم يتوجه لها دفعة واحدة، كما أنه لم يواجه الأصول أو الأركان في البداية أو بطريقة مباشرة، بل اهتم في البداية بالمرتكزات على اعتبار أنها تمثّل القاعدة التي تقوم عليها بقية عناصر المركب، لأن تفكيكها يؤدي آليًا إلى ضعف وسقوط بقية عناصر المركب، وهكذا كان تحديد مراحل مدروسة (تقوم على تحديد خصوصية كلّ مرحلة ودورها في التفكيك) يمثل ضرورة منهجية في الغزو والتغيير.

٣ ـ ١ ـ اهتم الغزو الاستعماري في المرحلة الأُولى بعملية تفكيك (وتغيير) المرتكز الجغرافي باعتباره وحدة (جيو ـ سياسية) مهمة وإطارًا مصدريًا للقوّة ـ بمساحته وموقعه وثروته ومنافذه المفتوحة على أفريقيا والعالم العربي والحوض الغربي للبحر المتوسط وأوروبا ـ قادرًا على خلق قوة (اقتصادية ـ واستراتيجية ـ وبشرية) هائلة تساهم في دعم الحضارة الإسلامية وتقويتها وانتشارها. ولتوقيف معطيات القوة الاستراتيجية لهذا المرتكز الجغرافي، عملت فرنسا في المرحلة الأُولى هذه على تطويق المغرب من جهة الجنوب والشرق والجنوب الشرقي، لعزله عن السودان الغربي وأفريقيا عمومًا، وفصله عن المغرب الأوسط، وتصغير مساحته وتكميشها إلى أصغر وحدة جغرافية ممكنة (ثم تقسيمها إلى مناطق نفوذ ودول صحراوية) وذلك حتى يمكن تعطيل دوره الحضاري، وإضعاف معطيات حجم القوة فيه، بشكل لا يسمح بقيام قوة مؤثرة حضاريًا وتاريخيًا بشمال أفريقيا.

٣ ـ ٢ ـ وهكذا قبل الدخول في المرحلة الثالثة (التي اهتمت بالاحتلال المباشر وغرس مؤسسات التغيير وآلياته لتفكيك الأركان وأصول المركب الحضاري): حققت المرحلة الأُولى والثانية أهدافها في تفكيك المرتكزات الحضارية بشكل خطير، مما يؤكّد أن مسلسل التطويق

والتغلغل، الذي كان يتم في الغزو الاستعماري الأوروبي للمغرب تحت شعار (الإصلاح والتحديث والتحضير. .) كان يهدف إلى غرس الحداثة ولم يكن يهدف إلى تحديث المغرب.

- **لأن التحديث هو:** التجديد على قانون العلم والقواعد التقنية المعاصرة، وينطلق عادة من مراجعة النظام الفكري، أي من إعادة تشكيل العقل، وهو ضرورة حضارية لابد منها.

- **والحداثة هي:** فكرة مذهبية تعني رفض الماضي بكل مضامينه الفكرية والثقافية والبنيوية، فهي ردّة حضارية، واندماج في الآخر.

ومن ثم فالغزو الاستعماري كان يهدف إلى غرس الحداثة (كعملية تلتينية(*)) ولم يكن يهدف إلى تحديث المغرب (أي تجديد تقنياته ومراجعة نظامه الفكري).

ويظهر من هذا التحديد، أن فكرة التحديث وُظِّفت بمهارة لخدمة غاية الحداثة والوصول إليها، وكان ذلك من أسباب فشل التحديث في المغرب، ويتضح كذلك أن التحديث ـ كمضمون للحداثة ـ أصبح في التاريخ المعاصر فكرة حربية خطيرة في الغزو اندمج فيها الايديولوجي بالتقني، وتأسس عليها نظام الغزو الحضاري كنظام شامل لم تعد فيه التقنيات العسكرية سوى وسائل دعم للتقنيات الحربية المدنية (الاقتصادية والسياسية والفكرية) التي تتميز بفعالية شديدة في الغزو الحضاري، وتغيير الأنظمة والمركبات الحضارية المضادة وإبادتها بشكل منهجي ميكانيكي هادئ.

أ ـ ٤ ـ نشوء نظرية الاستعداد وتطورها

وفي إطار هذا المضمون والموقف، الذي تدخلت به الحداثة في المغرب، نشأت فكرة الاستعداد كمشروع في المراجعة لتجديد الهياكل والتقنيات بقصد الحصول على القوة المتكافئة مع الآخر، حسب قانون المماثلة والتوازن (أو التفوق) الذي يؤكد عليه الفقه السياسي الإسلامي

(*) نسبة إلى اللاتينية.

بوضوح، ففكرة الاستعداد نشأت كردّ فعل، وتطورت على مراحل تحت ضغط الغزو، وهي:

٤ ـ ١ ـ مرحلة ما بعد معركة إيسلي (١٨٤٤ م) وقد نشأت فيها فكرة الاستعداد كمضمون تقني في البداية، وبالضبط كمضمون لمراجعة النظام العسكري العتيق وتقوية المقاومة العسكرية لا غير.

٤ ـ ٢ ـ ومرحلة ما بعد حرب تطوان (١٨٦٠ م) وفيها سيتطور مضمون الاستعداد ويتسع بسرعة ليتجاوز مستوى الفكرة، ويصبح نظرية حقيقية في مراجعة مقومات النظام الحضاري، وبُناه الأساسية بالخصوص، بما فيها البنية العسكرية والسياسية والاقتصادية والمالية وغيرها. تأسست على قاعدة الجمع بين التحديث والتأصيل، والتأكيد على الممارسة القانونية وحقوق الإنسان وصيانة كرامته بشكل يتطابق تمامًا مع الصورة المعاصرة لنظام الدولة الحديث، مما يدل على ضغط التحديث وتأثيره على نظرية الاستعداد في هذه المرحلة.

٤ ـ ٣ ـ ومرحلة ما بعد سقوط توات (١٩٠٢ م) وفيها ستتطور نظرية الاستعداد إلى نظرية ليست تحديثية فقط، بل نظرية في اكتشاف أصول التحديث والتطور والقوة من خلال القرآن الكريم، أي اكتشاف بديل مماثل لنظرية التحديث اللبرالية (اللاتينية)، يقوم على مبادئ ايديولوجية ثلاثة: (الرسالية ـ القوة ـ التطور والتحديث) تواجه تمامًا المبادئ الأيديولوجية الخمسة في النظرية اللبرالية وهي: المنفعة ـ القوة واحتكار القوة ـ التطور والتحديث ـ الصراع العنصري ـ الهيمنة). وهكذا تختلف مبادئ نظرية الاستعداد مع مبادئ النظرية اللبرالية في الأهداف والمقاصد، فالأولى تقوم على الفكرة الرسالية (لأسلمة العالم/ أي على العالمية الإسلامية). والثانية تقوم على فكرة المنفعة والصراع والهيمنة (أي على الاستعمار) وقد تبلورت فكرة العالمية اللاتينية فيها على أساس خدمة الأهداف اللبرالية (البقاء ـ الهيمنة) كنهج لاحتواء الحضارات وإبادتها.

أ ـ ٥ ـ أصول نظرية الاستعداد

لقد كانت نظرية الاستعداد بمفهومها الجديد المعاصر، كنظرية فكرية (وتاريخية) في التطور، موجودة في الأصول المرجعية للفكر

الإسلامي ولكنها ظلت غائبة في التصور الفكري والتطبيق المنهجي، ومشروعًا للتفاعل بين مكونات البنى العسكرية والمدنية بكل أوضاعها العلمية والتكنولوجية والسياسية والاجتماعيه وغيرها، بحيث مع جمود الفكر الإسلامي عبر الزمن، أصيبت فكرة الاستعداد هي نفسها بالجمود، حتى فجّرها الغزو الاستعماري المعاصر، وضغط التحديث وضرورته في الاستعداد والمواجهة

وهكذا تحت هذا الضغط، نشأت نظريةُ الاستعداد كنظرية فكرية (وتاريخية) في المقاومة بمفهومها الحضاري العام (العسكري والمدني، العلمي والفكري). فنظرية الاستعداد تقوم على الفكرة الإحيائية، بمعنى تأصيل التحديث فالاستعداد نظرية في التحديث، وليس نظرية في الحداثة ومن ثم فالاستعداد يحمل مضمون التحديث، وهو مضاد لمضمون الحداثة

نخلص من هذا التحديد لإشكالية الموضوع، إلى أن عنصر الضغط وما ولّده ويولده من تحولات في التاريخ، جعلنا نقفُ على أهمية فكرة الصراع، وضغط الصراع في تطور التاريخ عمومًا، وتطور التاريخ والفكر التاريخي عند علماء المغرب في الفترة المدروسة خصوصًا، ونعتمد هذه العلاقة بين الصراع والتطور موضوعًا للبحث في هذه الاطروحة صغناه تحت عنوان

(نظرية الاستعداد

في خطاب التحديث عند علماء المغرب قبل الحماية

(من ١٢٤٦ ـ ١٣٣٠هـ/ ١٨٣٠ ـ ١٩١٢ م).

فالموضوع إذن يقوم على علاقة جدلية بين مضمون البقاء كخلفية في الغزو الحضاري، ومضمون المماثلة والتوازن كضرورة شرعية في الاستعداد.

ب ـ أسباب اختيار الموضوع

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع للأسباب التالية:

ب ـ ١ ـ لأنه يتميز بخصوصية موضوعية في البحث التاريخي تشخصها العناصر التالية.

ـ إنه موضوع يتعلق بالقضايا التاريخية، ولا يتعلق بالأحداث

التاريخية (الكرونولوجية) التقليدية الممثلة للتأريخ.

- إن القضايا التي يطرحها تعتمد في مرجعيتها على مادة يغلب عليها صيغة الخطاب الفقهي أو الفكري عمومًا... ولهذه الصفات فهو يتطلب تقنيات معينة وقدرات إضافية، مما جعل المؤرخين يتخوفون غالبًا من اقتحامه، وحتى الذين حاولوا تناول بعض قضاياه اكتفوا بتقديم ملاحظات وصفية أو نقدية عنها من خارج النص المرجعي لها لا من داخله. ولهذا يعتبر هذا الموضوع جديدًا في مادّته وتناوله.

ب - ٢ - لأن هذا الموضوع يمثل أساس المشكلة المتعلقة بأزمة التطور والتحديث، كمشكلة تتعلق بالمصير الحضاري للمجتمع المغربي خصوصًا والأمة الإسلامية عمومًا، وهي أزمة يتداخل فيها: العنصر العقلي والمذهبي، السياسي والاقتصادي، الفكري والتقني، الاجتماعي والثقافي. وإن دراسة هذا الموضوع يدخل في إطار دراسة أصول هذه المشكلة، ومحاولة تشخيص عناصر الأزمة فيها، والتي هي في النهاية محاولة لتشخيص أسباب تخلفنا وجمودنا وسقوطنا الحضاري.

ب - ٣ - لأن دراسة هذا الموضوع (نظرية الاستعداد...) يفرض بالضرورة البحث في العلاقة الجدلية بينه وبين الغزو اللاتيني الاستعماري المعاصر للمغرب، ومحاولة تشخيص نظام هذا الغزو وطبيعته، وقد قادنا البحث في هذه العلاقة الجدلية فعلًا إلى اكتشاف إطار منهجي لتفسير ظاهرة الاستعمار الأوروبي الجديد، يمكن اعتماده نظرية منهجية في التفسير الحضاري للغزو الاستعماري الأوروبي المعاصر، وبالتالي مكّننا البحثُ في هذه العلاقة الجدلية ووضع تفسيرٍ جديد لها من الاقتراب إلى الحقيقة، وطوّر مستوانا في فهم ذاتنا وفهمَ الآخر، وذلك من أهم ما دفعنا إلى الاهتمام بهذا الموضوع.

ب - ٤ - يرجع اهتمامنا بهذا الموضوع كذلك إلى محاولة حفظ مجموعة من الأمور المتعلقة به لصيانة الموضوعية العلمية؛ لأن فهم خطاب العلماء في المرحلة المدروسة كان يتطلب مؤهلات تخصصية أخرى، ومعرفة بضوابط وقوانين النظام الفكري عندهم، والأهم من هذا كان يتطلب موقفًا علميًا صحيحًا يقوم على التجرد من ضغط المذاهب المستوردة والتحرر من تأثيرات المناهج غير اللائقة بالموضوع، والتعامل

مع المفاهيم الفقهية بحسب إطاراتها الدلالية في الأُصول والفقه واللغة والفكر الإسلامي، حتى يمكن تشخيص الحقيقة كما يدلّ عليها النص، لا كما؟ الباحث، وهي شروط لم تتوفر فينا ولا في غيرنا ممن حاولوا الاقتراب من هذا الموضوع إلى الآن، غير أننا حاولنا بقدر الجهد أن نتحرر في تناوله من ضغط المذاهب وتأثيرات المناهج المستوردة، وأن نلتزم الموضوعية قدر الإمكان.

ج - المنهج المتَّبع في البحث

ينقسم الموضوع (نظرية الاستعداد. . .) إلى جزءين(*): **الأول** يتعلق بالمفاهيم المرجعية للغزو والاستعداد، **والثاني** يتعلق بدراسة نظرية الاستعداد وتطورها.

يضم الجزء الأول هذا إلى جانب المقدمة الباب الأول (بفصوله الخمسة) وهي: الفصل الأول الذي يتعلق بعرض معلومات عن نظرية البقاء في الفكر الأوروبي - كما شخّصها ابن الأعرج وبعض المراجع الأوروبية - باعتبارها تمثّل الإطار المرجعي (والمذهبي/ الايديولوجي) للغزو الاستعماري وأهدافه في تحقيق العالمية اللاتينية. بينما تتعلق الفصول الأربعة الباقية بفحص المفاهيم المرجعية للاستعداد، للبحث فيها عن مؤهلات الاستعداد ومضامينه، كمفهوم العلم (بفرعيه النظري والتطبيقي) والمؤهلات التي يتضمنها لحل المشاكل، وعلاقته بالمشاكل المترسبة في تشكيل العقل المغربي المسلم. ومفهوم العلماء وعلاقته بنظام الأُمّة وأوضاعها وتوجهاتها، ومفهوم الاستعداد ومفرداته ونشأته وتطوره وعلاقته التاريخية والموضوعية بالحداثة والتحديث.

ويضمّ الجزء الثاني ثلاثة أبواب هي: (الباب: الثاني - والثالث - والرابع) بفصولها الثمانية، وقد حاولنا فيها تأسيس نظريات الاستعداد انطلاقًا من عرض الظروف التي أفرزتها، والعناصر التي تميّز بينها

(*) كانت الأطروحة مكونة أساسًا من ثلاثة أجزاء: الجزء الأول ويتعلق بنظام الغزو وقد ألغيناه بعد المشاكل التي أدت إلى توقيف مناقشتها واكتفينا بجزءين، الثاني الذي أصبح هو الأول، والثالث الذي أصبح هو الثاني.

ومكونات المادة التي تؤلّفها وطبيعتها والتطور الذي عرفته، عرضناها في ثلاث نظريات هي: النظرية السّلَفية والمؤهلات العلمية الموضوعية للاستعداد فيها. والنظرية التوفيقية والمؤهلات التي تعرضها لنظام المراجعة في الاستعداد. والنظرية المعاصرة والمؤهلات العلمية والفكرية التي اعتمدت عليها في تأسيس نظرية معاصرة للاستعداد تستمد أصولها من القرآن الكريم، في إطار وضع بديل مقابل للنظرية اللبرالية (اللاتينية) في التحديث. وهي أهم تطور انتهت إليه فكرة المراجعة في نظرية الاستعداد عند علماء المغرب في التاريخ المعاصر إلى الآن، كما اتضح ذلك بتفصيل خلال التقويم الذي عرضناه عن هذه النظريات في خاتمة هذه الأطروحة.

وهكذا يتضح من هذا التقسيم الذي حاولنا فيه تصنيف وحدات البحث وتلخيص مضمونها أننا نقدّم لأول مرة موضوعًا يقوم على تفسير حضاري[1] للظاهرة الاستعمارية في المغرب. وعلى تفسير موضوعي للنظام المعرفي عند علماء المغرب في مواجهتهم للغزو الأوروبي اللاتيني، وفكرة المراجعة في نظرية الاستعداد، كنظرية في المقاومة الحضارية، وطرح البديل الفكري للحداثة عندهم. فالموضوع إذن جديد بالذات وجديد بالتناول (بالمنهج).

ونقصد بالتفسير الموضوعي للخطاب عند العلماء: فحص المكونات التي تشترك في النظام البنيوي للنص وتشكيله، وتساهم بتظافرها في تحديد مدلول الخطاب وحقائقه وأفكاره ومنها على الخصوص:

- فحص مكون الدليل القرآني والحديث النبوي الشريف ومدلوله الواقعي (بحسب الواقع) في النص.

- فحص مكون الدليل الأصولي والقاعدة الأصولية...

---

(١) نقصد بالتفسير الحضاري: ـ تعامل نظام الغزو مع المركب الحضاري بشكل يجعل تقنيات الغزو مثل تقنية الشركة والبنك وإجراءات الحماية القنصلية مثلًا أو غيرها: يجعلها قادرة على تدمير عناصر المركب الحضاري الإسلامي وقتلها وإحلال البدائل اللاتينية محلها.

ـ فحص مكون دليل الحكم الفقهي...

ـ فحص مكون الدليل المنطقي/ العقلي...

ـ فحص مكون الدليل التاريخي الذي تشخّصه العبرة والحكمة والقصة...

ـ فحص المكون اللغوي...

ـ فحص المكون المفاهيمي والمصطلحات (الفكرية والسياسية...).

لأن فحص هذه المكونات وتحديد مدلولاتها هو فحص للجهاز أو للنظام الدلالي للخطاب، وبالتالي يمثّل فحصُ هذه المكونات المدخلَ الموضوعي لفهم النصّ وتفسيره تفسيرًا موضوعيًا وإعادة تركيب أفكاره تبعًا للنسق النظري الواقعي المقصود منه، وهذا يحتاج إلى قدرات وكفاءات متعددة ولا ندّعي أننا نملك ذلك أبدًا، غير أننا بذلنا الجهد وحاولنا بقدر المستطاع. وفوق طاقة الإنسان لا يلام.

د ـ الأبحاث التي شاركت فيه

من أهم الأبحاث التي شاركت في هذا الموضوع: الدراسة التي قدمها شيخ الأساتذة وأستاذ الأجيال السيد محمد المنوني في كتابه «**مظاهر يقظة المغرب الحديث**» بجزءيه، وهو كتاب زاخر بالمادة المصدرية لهذا الموضوع، فهو كتاب إحصائي، فيه جمع للمصادر والتعريف بها أكثر مما هو تحليل أو دراسة، ومن ثم فهو كتاب فريد في بابه في الميدان المصدري لا يرقى إليه كتاب آخر في هذا الباب، ولا غنى لأيّ دارس عنه.

ـ تعرض كذلك الدكتور عبد الله العروي في كتابه «**الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية**» ـ بالفرنسية ـ للغزو الأوروبي وموقف العلماء من تحديث الجيش، واقتبس فقرات من الكردودي والفلاق واللجائي والناصري وغيرهم، وقدم عنها نقدًا مفيدًا أعلى وجهة نظره فيه.

تعرض كذلك الدكتور عبد اللطيف حسني في كتابه «**الأصول**

الفكرية لنشأة الوطنية المغربية ـ دراسة في تطور الأفكار السياسية بالمغرب: ١٨٠٠ ـ ١٩١٢» الذي هو أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الحقوق ـ تعرض لتطور الأفكار السياسية عند العلماء قبل الحماية، خصوصًا فيما يتعلّق بفكرة السلطة وتنظيمها ومشكلة الشورى بالخصوص، فهو دراسة قانونية مفيدة ومرفقة بنصوص، ولكنها تختلف عن الدراسة التاريخية في طبيعتها وتحليلها، فهو يختلف عن منهجنا ومقاصدنا وموضوعنا.

ـ تعرض كذلك الأستاذ عبد السلام حيمر في بحث له بعنوان: **«إشكالية التحديث في الفكر الاجتماعي المغربي: ١٨٤١ ـ ١٩١٢»**، وهو رسالة دكتوراه السلك الثالث، نوقشت بكلية الآداب بالرباط خلال نيسان/ أبريل ١٩٩٢. تعرض فيه لمشكلة التحديث عند العلماء، غير أنه انطلق من منطلق خارجي، بحيث لم يتغلغل في النظام الفكري عند العلماء، واكتفى بإصدار أحكام فيها شطط كبير.

وهناك دراسات حاولت فحص مؤهلات التحديث في النظام المعرفي للعلماء، ولكن في مرحلة ما بعد الحماية (ما بعد ١٩١٢) منها:

ـ بحث للدكتور محمد عابد الجابري في كتابه **«المغرب المعاصر»** الذي حاول فيه أن ينتقي فقرات خلفية عند الناصري. وكذلك بحث للدكتور: سعيد بن سعيد في كتابه **«الاجتهاد والتحديث»** الذي نشره مركز دراسات العالم الإسلامي خلال هذا العام (شتاء ١٩٩٢) وهو يعتمد على نصوص للحجوي وأحمد الصبيحي خلال عصر الحماية، فقدم لها ونشرها كاملة تعميمًا للفائدة. هذا إلى جانب بحوث في السلفية والعلماء نشرت في مجلات: **الأزمنة، والثقافة الجديدة ومجلة العلوم السياسية والاجتماعية** وغيرها، وهي بسيطة وأحادية التناول للموضوع، وموجّهة لخدمة مذاهب معينة، لذلك لا ترقى إلى مستوى البحث الأكاديمي الرصين. ومن خلال هذا كله تتبين طبيعة العمل الذي قمنا به في هذه الأطروحة وتميزه عن بقية الأبحاث والدراسات المتعلقة بهذه الفترة.

هـ ـ مرجعية البحث

لقد اعتمدنا في بناء موضوع (نظرية الاستعداد) هذا على مجموعة

من المصادر المهمة المخطوطة والمطبوعة على الحجر والمطبوعة إلى جانب سلسلة من الوثائق التي تمثّل مصدرًا ثانويًا في هذا العمل، كما تدل على ذلك لائحة المصادر في نهاية هذه الأطروحة.

أهم الكتب المتخصصة التي اعتمدناها في البحث هي مخطوطات: الفلاق **«تاج الملك المبتكر. . .»** والغالي اللجائي **«مقمع الكفرة. . .»** وعلي السملالي **«عناية الاستعانة. . .»**أما مخطوطة الكردودي **«كشف الغمة في أن حرب النظام حقّ على هذه الأمّة»** فقد أعيدت معلوماتها في الكتب الثلاثة الأولى. لذلك لم نستغلها استغلالاً كثيفًا، والمخطوطات الثلاث المذكورة عبارة عن أطروحات في علم السياسة بمعنى الكلمة، لذلك يتطلب استغلالُها الاستغلال الكافي إفرادَ كلّ واحد منها ببحث خاص به.

كما حاولنا استغلال مقدمة المذكرة الدستورية لعلي زنيبر، التي تتضمن نظرية هامة في أصول الاستعداد والتطور بالمفهوم المعاصر للكلمة، وكذلك مقدمة المذكرة الدستورية لعبد الكريم مراد التي تتضمن بدورها أفكارًا مهمة، بحيث لم نتوجه إلى البنود الدستورية بالأساس، وإنما توجهنا إلى مقدماتها لما تزخر به من معلومات لم تستغل إلى الآن.

كما حاولنا استغلال نصوص مهمة ضمن مخطوطات، كالنص المتعلق بجواب الشيخ إبراهيم التادلي حول التطور وفكرة التطور (ضمن كتاب **الاغتباط**)، والنص المتعلق بجواب الشيخ أحمد العراقي حول غرامة حرب تطوان والذي يطرح فيه نظرية مهمة في الاستعداد، وكذلك البيعة الحفيظية، و نص مهم عند عبد السلام اللجائي في **«المفاخر العلية»** حول أسباب الامتناع عن اقتباس العلوم من النصارى، و نص مخطوطة أحمد البلغيثي **«بيان الخسارة»** الذي يمثل أطروحة مهمة في النظرية التجاريةالإسلامية، ولم نتمكن من استغلاله الاستغلال المطلوب لأسباب موضوعية. وكذلك مخطوطة **«غنية الأنجاد»** التي اعتمدنا فيها على وثائق هامة. هذا إلى جانب سلسلة من المخطوطات في الطب والفلك والرياضيات، وظفناها بالخصوص في الفصل الثالث لمعرفة المؤهلات العلمية للاستعداد عند العلماء. وهكذا.

أما الكتب الأجنبية فيكفي أن نشير إلى كتاب بوني موري:

«**الإسلامية والنصرانية في أفريقيا**» الذي طبع (بالفرنسية) عام ١٩٠٦، والذي يعتبر من أهم الكتب الفرنسية التي تحدثت عن الغزو الحضاري الفرنسي لأفريقيا، إلى جانب كتاب جورج بولي: «**مغاربة شمال غرب أفريقيا**» الذي تحدث بدوره قبل «بوني موري» عن الغزو الحضاري الفرنسي للسودان الغربي، ثم كتاب ليون كودارد: «**وصف المغرب وتاريخه**» الذي طبع بباريس في مجلدين سنة ١٨٦٠، وباعتبار صاحبه كان أسقفًا شرقيًا بالجزائر، فقد تحدّث بصراحة عن الغزو الحضاري الفرنسي لشمال أفريقيا، كما تحدث عنه «ڤولتير» خلال القرن الثامن عشر ضمن كتابه «**محاولة في الأخلاق**»، وكما تحدث عنه «ڤالبير» خلال مقال له في مجلة(العالمين R. de deux mondes) سنة ١٨٨٤، و«جان هيس» في كتابه «**المسألة المغربية**» الذي طبع بباريس سنة ١٩٠٦ أيضاً. غير أننا لم نستفد من هذه الكتب الاستفادة المطلوبة، بل لم نستغلها أحيانًا إلاّ بشكل يسير جدًا باعتبار الحجة أنّ على الغزو الحضاري واضحة، وأشهر من أن تعرف.

و ـ عناصر النتائج التي حققها البحث

لقد خلصنا في هذه الأطروحة إلى نتاج نظرية ومنهجية عرضنا أهمها بتفصيل ضمن ثلاث خلاصات أساسية هي التي تضمنتها خاتمة استنتاجية عامة في نهاية الأطروحة. وبالله التوفيق والحمد لله ربّ العالمين.

أحمد العماري

فاس ـ في متم رمضان المعظم ١٤١٤ هـ

نَظَرِيَّةُ الاسْتِعْدَاد في المُوَاجَهَةِ الحَضَارِيَّةِ لِلاستِعمار: المَغْرِبُ نَمُوذَجًا

الجزء الأول

المفاهيم المرجعية للغزو والاستعداد



الباب الأول

مرجعيّة الغزو اللاتيني ونظامه


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

نظرية البقاء في المرجعية الايديولوجية للغزو اللاتيني المعاصر

فكرة البقاء: النشأة والمضمون

تعد نظرية البقاء[1] من أخطر النظريات الفكرية التي انتهى إليها تطور فكرة الغزو والاستعمار في الفلسفة والسياسة الأوروبيين بعد منتصف القرن التاسع عشر.

والبقاء ضد الفناء، والفناء ليس معناه الفناء الجسدي المادي بالضرورة، رغم أنه يتضمنه، وليس معناه فناء النوع أو العنصر أو الفصيل البشري واختفائه من بين الأنواع والفصائل الأخرى، رغم أنه يتضمنه أيضًا. ولكن الفناء هو اختفاء الدور التاريخي (السياسي والاقتصادي والفكري والحضاري عمومًا) عند الأمّة، فالفناء هو موت القوة الحيوية المؤثرة في التاريخ عند جنس بشري ما، عند فرد هذا الجنس، وأمّة هذا الجنس، ودولة هذا الجنس. فالفناء هو اختفاء القيادة التاريخية، القيادة الحضارية من الوجود. فهو سكونية، وموت تاريخي، وموت حضاري.

---

(١) أطلقنا عليها نظرية البقاء انطلاقًا من مضمونها الفكري أساسًا، وما اشتهرت به في المصادر، ومن بين المصادر المغربية التي تعرضت لها «اللسان المعرب» لابن الأعرج، وقد ورد مصطلح البقاء في أول عبارة افتتح بها كلامه عليها حيث قال: «قرر العقلاء أن الإنسان كغيره من الحيوانات طالبٌ للبقاء...». اللسان المعرب. ص: ١٣٤. ومنه اقتبسنا مصطلح البقاء وأطلقناه على هذه النظرية.

إن الوجود الطبيعي على وجه الأرض ـ في تحليل النظرية المذكورة ـ يتميز بتنوع الحضارات، وتنوع الأجناس البشرية، واختلافها في القوة والضعف، واختلاف أفرادها وشعوبها ودولها في القوة والضعف، واختلاف مبادئها وحضاراتها وفكرها وسياساتها وثقافتها في القوة والضعف، فالاختلاف قانونٌ في الوجود، غير أن غريزة المنفعة تسيطر على كل موجود، وقد ولّدت غريزة المنفعة هذه حبّ الهيمنة في النفوس. وهذا الحبّ وهذه الغريزة هو الذي جعل القويّ يهيمن على الضعيف، فالهيمنة هي البقاء، والخضوع هو الفناء، وعلى أساس هذه المعطيات الطبيعية للاختلاف والهيمنة يتفاعل التاريخ البشري في العالم: فالحضارة القوية تهيمن على الحضارات الضعيفة وتعدمها، والإنسان القوي يسيطر على الإنسان الضعيف، والجنس القوي يهيمن على الجنس الضعيف، والجامعة الحضارية القوية تهيمن على الجامعات الحضارية الضعيفة، وهكذا. وفي الوقت الذي يضعف فيه جنس أو جامعة أو حضارة، تسقط بالضرورة لتحلّ محلّها قوة جنس أو جامعة أو حضارة جديدة. وفي الوقت الذي يضعف فيه شخصٌ علميًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا وبدنيًّا، يسري الضعفُ في بقية أشخاص ذلك الجنس، وفي حضارة ذلك الجنس، فيؤدي ذلك إلى السقوط والفناء. فالقوة إذن أساس البقاء، والضعف أساس الفناء. ومن ثم ركزتْ نظريةُ البقاء على فهم القوة وتحديدها والاهتمام بها، والمحافظة عليها وتطويرها واعتمادها حقيقة الوجود وأساسه، ومراقبة الأسباب التي قد تهدد هذه القوة ومحاولة احتكارها، ومنع الآخر من الحصول عليها ما أمكن، لأن حصول الآخر عليها قد يهدد البقاء.

ـ والقوة مفهوم واسع: فالعلم أصل القوة ـ كما سنعرف بعد ـ والتفوق في العلم واحتكاره هو تفوق في أصل القوة، واحتكار أسراره هو احتكار أسرار القوة، والسيطرة على أكبر نوع وكمية منه هو السيطرة على أكبر نوع وكمية من القوة، والتفوق في توظيفه بمهارة هو التفوق في استغلال القوة بمهارة.

ـ والاقتصاد أصل من أصول القوة: فالمال قوة، والإنتاج الاقتصادي؛ الزراعي والصناعي قوة هائلة، وفن التجارة وتقنياته،

(كتقنيات الشركة، وتقنيات النظام المالي وغيرها) قوة هائلة، والنظام الصحي والتربوي والثقافي قوة.

وعلم السياسة والأنظمة السياسية والديبلوماسية قوة هائلة، فيه يقوم علمُ قيادة الشعوب والأمم، وعليه يعتمد فنُّ السيطرة والتوجيه، وعلم الاستراتيجية والتخطيط، وعليه تعتمد العلوم العسكرية والتكنولوجية العسكرية في التدبير والتخطيط، فالقوة إذن مفهوم واسع، ومن القوة استيعاب علم القوة وتطويره.

والبقاء هو الهيمنة المطلقة على القوة، والسيادة المطلقة على العالم بالقوة، والقيادة المطلقة للأمم والحضارات بفنّ القوة.

وقد تطور مفهوم البقاء مع تطور مفهوم القوة، فتطور القوة ومفهوم القوة وتقنيات القوة ـ التي هي تقنيات البقاء ـ أدّى إلى ظهور نظرية القوة (التي هي نظرية البقاء)، وبنائها كنظرية علمية فلسفية حضارية متكاملة في القرن التاسع عشر. فكيْف تطور مفهوم القوة وتقنيات القوة (تقنيات البقاء) حتى تأسست عليها نظرية البقاء؟.

نختصر الكلام بتركيزٍ شديد فنقول: مع مطلع العصر الحديث الذي دشّنه الغزوُ المالي بانطلاق الكشوفات الجغرافية، ظهر مفهوم جديد للقوة فلم تعد هي السلاح والقوة العسكرية فقط، بل أصبحت القوة هي المال. وقد ظهرت المدرسة التجارية إثر ذلك لتؤسس هذا المفهوم بشكل مذهبي رسمي عندما أصدر «مونكريتيان: ١٥٧٦ ـ ١٦٢١م»[٢] ـ مؤسس هذه المدرسة ـ كتابه الشهير تحت عنوان **«الاقتصاد السياسي»** سنة ١٦١٥. وبذلك قرر مذهب التجاريين أن «القوة هي الثروة» وقرر أن «الثروة هي المعدن النفيس» أي الذهب والفضة، وأن احتكارها هو احتكار القوة،

---

(٢) يراجع عن: Montchrétien والمذاهب الاقتصادية: د. لبيب شقير: **تاريخ الفكر الاقتصادي** ـ : ١٣٦ وما بعدها. وكذلك:

- L. Baudin: *Précis d'histoire des doctrines économiques,* 4^e ed. Paris - p: 227 et S.

- Emil James: *Histoire des théories économiques,* Paris (Collection Flammarion) - p: 20- 21.

- Gounard: *Histoire des doctrines économiques.* 3^e ed. Paris 1941.

وكلّما تمّ احتكار قدر منها، تمّ احتكار قدر من القوة، وبذلك أصبح احتكار المعدن النفيس هو العنصر الحربي الذي مارسه الاستعمار الأوروبي الحديث ضد العالم الإسلامي، أو في العالم الجديد وغيره من بقية القارات.

ومع مطلع القرن الثامن عشر، ظهرت المدرسة الطبيعية فلم تغير مفهوم القوة الثروة بل ظل هذا المفهوم ثابتًا، ولكنها غيّرت مفهوم الثروة فلم يعد في مذهبها هو المعدن النفيس، بل أصبح هو الزيادة في الإنتاج الطبيعي.

ولكن سرعان ما ظهرت المدرسة الكلاسيكية في نهاية القرن نفسه (نهاية القرن الثامن عشر) لتؤسس نظام الرأسمالية الصناعية اللبرالية، فاحتفظت هي كذلك بمفهوم القوة الثروة، ولكنها عدّلت مفهوم الثروة عند المذهب الطبيعي لينسجم مع واقع الثروة الصناعية، فاعتبرت الثروة هي القدرة على التحويل الصناعي والزيادة في أنواع الشغل أي في نوعية الإنتاج (الابتكار)، وظل هذا المفهوم سائرًا إلى اليوم، (فالقوة هي الثروة، والثروة هي القدرة على الابتكار في الإنتاج الصناعي، والتفوّق في ذلك). وبذلك أصبح الإنتاج الصناعي عنصرًا حربيًا في الغزو المدني (الاقتصادي والسياسي. . .) وانطلاقًا من هذه المرحلة التي تأسست فيها المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية (اللبرالية) في العقود الأولى للقرن التاسع عشر، أخذت تتغير تقنيات الغزو وتتنوع وتتكامل.

يمكن تفصيل تقنيات الغزو في النظام الاستعماري الأوروبي الحديث والمعاصر إلى قسمين كبيرين هما:

ـ تقنيات الغزو السياسي ـ العسكري.

ـ وتقنيات الغزو المدني.

أ ـ تنقسم تقنيات الغزو السياسي ـ العسكري إلى قسمين هما:

١ ـ تقنيات الغزو الجيو ـ سياسي، وقد تطورت عمومًا من: نظام التطويق العام (الذي وقع تطبيقه لأول مرة ضد العالم الإسلامي تحت شعار الكشوفات الجغرافية، التي كان الهدف منها تحويل طريق التجارة

العالمية من المرور عبر العالم العربي الإسلامي إلى طريق جديد تهيمن عليه أوروبا، حتى يمكن حرمان العالم الإسلامي من التجارة العالمية كمصدر للثروة القوة، التي كان صموده وقوته يستند عليها، حسب التحليل السياسي الاستراتيجي لذلك الوقت): إلى نظام التطويق الجهوي الإقليمي الذي تكفّلت كلّ دولة أوروبية استعمارية قوية بتطبيقه في الجهة التي تهمها، فقامت فرنسا بتطويق المغرب وعزله عن السودان الغربي جنوبًا وعن الجزائر شرقًا ـ كما وقع تطويقُ الدولة العثمانية من طرف بريطانيا وفرنسا وهكذا.

ومن تقنيات الغزو الجيو ـ سياسي: التقسيم الجيو ـ سياسي، وفصل الجامعات الحضارية الكبرى والقوية إلى وحدات جيو ـ سياسية وطنية صغيرة، وفي هذا الإطار يدخل تقسيم المغرب العربي إلى دول ضعيفة، ووطنيات متناحرة. وقد عبرت اتفاقية (سايكس ـ بيكو) التي قسمت منطقة المشرق العربي منذ ١٩١٦ عن تقنيات التقسيم هذه بوضوح. وهناك أمثلة أخرى عديدة.

٢ ـ تقنيات الغزو السياسي، ويمكن تقسيمه إلى قسمين:

١ ـ نظام الغزو السياسي المدني التحتي (أو الشعبي) ويدخل فيه نظام الحماية القنصلية (الحماية الفردية) التي لعبت دورًا خطيرًا في الغزو السياسي داخل الشعوب الإسلامية خلال القرن الماضي والعقود الأولى من هذا القرن. كما يدخل فيه كذلك نظام الأحزاب والمنظمات الحزبية المستوردة، بأفكارها وتقنياتها وسياستها وأخلاقها وهكذا. ويدخل فيه كذلك أفكار المنظمات السياسية الانفصالية، التي تأثرت بأفكار سياسية حربية مثل فكرة تقرير المصير وما شابه ذلك. وأفكار منظمات الحقوق، والمساعدات وغير ذلك.

٢ ـ ثم نظام الغزو الدولي الأوروبي الفوقي، الذي تتكامل فيه التقنيات العسكرية والديبلوماسية والمالية والتجارية وغيرها.

وقد ظهر نظام الغزو الدولي هذا مع ظهور فكرة عالمية الحضارة اللاتينية، والتي ظهرت معها فكرة إنشاء حكومة أوروبية عالمية تحكم العالم. وقد وضع نظرية هذه الحكومة المفكر الطبيعي الفرنسي «ديبودي

تيمور: ١٧٣٩ ـ ١٨١٧م»[٣] في القرن الثامن عشر ضمن كتابه الذي سماه: «الفيزيوقراطية أو الدستور الأساسي لأنفع الحكومات للجنس البشري». وكذلك المفكر: «مارسيي دي لاريفيير: ١٧٢٠ ـ ١٧٩٣م»[٤] الذي ألف كتابه: «النظام الطبيعي والأساسي للمجتمعات السياسية» حيث استلهم كلٌ منهما تصورًا لحكومة أوروبية عالمية.

وانطلاقًا من هذا تمّ إنشاء النظام الدولي الأوروبي الأول في مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥. ونظرًا لظروف التحوّل التي كانت تمرّ بها أوروبا في القرن التاسع عشر لم يتجدد عقد مؤتمر فيينا المذكور إلاّ بعد ثلاث وستين سنة، عندما اجتمعت الدول الأوروبية الاستعمارية في مؤتمر برلين الأول سنة ١٨٧٨، ثم في مؤتمر برلين الثاني سنة ١٨٨٤، غير أنها ظلت تعمل وفق النظام الدولي، كما ظهر ذلك في مؤتمر باريس حول القضية التركية سنة: ١٨٥٦، والاتفاقية العامة بين المغرب وبريطانيا سنة ١٨٥٦ كذلك، أو في تسوية «بيكلر» مثلاً سنة ١٨٦٣، أو مؤتمر مدريد سنة ١٨٨٠، أو مؤتمر الخزيرات سنة ١٩٠٦ وهكذا. ثم تطور النظام الدولي مع نهاية الحرب العالمية الأولى وظهور عصبة الأمم، وكذا مع نهاية الحرب العالمية الثانية وظهور هيئة الأمم، ونظام «القطبية» و«العظمية»، ثم ظهور «النظام العالمي الجديد» إثر انهيار الاتحاد السوفياتي في مطلع ١٩٩١م. وهكذا يمثل النظام الدولي وتطوره أهم تقنيات الغزو السياسي والهيمنة العليا، انطلاقًا من مبدأ البقاء وصيانة عالمية الحضارة اللاتينية ودعمها.

ب ـ أما بالنسبة لتقنيات الغزو المدني فنكتفي بالإشارة إلى:

ـ تقنيات الغزو التجاري الذي يقوم على نظام تطور المعمل الصناعي كمًا وكيفًا، وبالتالي على تطور نظام البنية العلمية التجريبية، وقدرة المعامل والمصانع في العملية الإنتاجية، كما يقوم على نظام تقنية

---

(٣) - Dupont de Nemours *La Physiocratie ou la constitution essentielle du gouvernement le plus avantageux au genre humain.*

يراجع: لبيب شقير. : ١٣٧.

(٤) - Mercier de la rivière·

L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.

الشركة وفعاليتها البنيوية والإدارية والمالية والديبلوماسية في الزحف على الأسواق العالمية وإغراقها بالبضائع الصناعية، وفن تغيير الأذواق العالمية بشكل يتفق مع مبادئ الثقافة اللاتينية، فعملها إذن يقوم بالتلتين من منطلق العملية الصناعية والتجارية.

- ثم تقنيات الغزو المالي انطلاقًا من تقنيات البنك والقروض إلى تقنيات نظام العملة والصرف والبورصة، إلى جانب السياسة المالية التي كانت تدخل فيها عملية الغرامات الحربية في القرن الماضي أو هذا القرن وغير ذلك.

- ثم تقنيات السياسة الثقافية، عن طريق الغزو اللغوي والثقافي والفكري، وتغيير الأنظمة القانونية القومية بالقوانين الأوروبية اللاتينية، وعلى جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

وهكذا يتبيّن أن مفهوم القوة، وتقنيات القوة تطور على أساس الصراع والغزو. فالصراع والغزو هو الذي أفرز مفاهيم القوة وتقنياتها وتطورها، والصراع والغزو والاستعمار انطلق أساسًا من خدمة رسالة حضارية، كانت في بدايتها مع مطلع العصر الحديث هي الفكرة الصليبية، ومع الزمن أخذت تتغلّف بستار الاتجاه الاقتصادي الممزوج بالفكرة الصليبية، حتى ظهرت الفكرة اللبرالية كرسالة أصبحت تستوعب مضمون الحضارة اللاتينية في صورتها الدينية والمادية الاقتصادية، ثم ظهرت فكرة البقاء لتدعم النظرية اللبرالية في صورتها الحضارية الشاملة وتضيف إليها الجنس البشري، فنظرية البقاء تولّدت داخل نظام الفكرة (والعقيدة) اللبرالية، لتمزج أو تربط بين الإنسان الأوروبي كجنس وبين النظام اللبرالي، والحضارة اللاتينية بما فيها الفكرة الصليبية في النهاية، وتجعل الدفاع عن سيطرة الجنس الأوروبي دفاعًا عن سيطرة اللبرالية دفاعًا عن سيطرة الحضارة اللاتينية في الوقت نفسه، وتجعل الدفاع عن السيطرة المطلقة (السياسية والاقتصادية والعسكرية والحضارية) دفاعًا عن البقاء بالمفهوم المطلق السياسي والاقتصادي والديني وغير ذلك، لأن البقاء له مفهوم مطلق وليس له مفهوم محدود.

وهكذا أعطت نظريةُ البقاء للهيمنة والاستعمار معنًى عميقًا يتجاوز فكرة الربح فقط، فالمغامر الاستعماري الذي كان يغامر في البر والبحر

والجو، في البحار والغابات والأودية والجبال والصحارى، لم يعد يغامر من أجل الربح فقط، ولكنه يغامر من أجل ذلك كلّه، لأن ذلك كله هو دليل البقاء، هو حقيقة البقاء، وإذا تنازل عنه تراجع إلى الفناء. فالانتصار العنصري واللغوي والاقتصادي والسياسي والعسكري (والحضاري عمومًا) هو معنى البقاء. فالبقاء هو الانتصار المطلق والهيمنة المطلقة. ولما كان البقاء هو الانتصار، والانتصار لا يتحقق بدون قوة، كانت القوة مبدأ راسخًا من مبادئ نظرية البقاء، ولما كانت القوة تتطور بالضرورة، حتى لا تقع غفلة وانتكاسة وفناء؛ كان التطور بالقوة مبدأ راسخًا كذلك من مبادئ نظرية البقاء. وعمومًا فنظرية البقاء تقوم على مجموعة من المبادئ هي:

- مبدأ احتكار القوة.

- مبدأ التطور بالقوة.

- مبدأ الهيمنة العالمية.

- مبدأ شمولية الهيمنة (أو الغزو: الاقتصادي والسياسي والثقافي. . .).

- مبدأ الاستمرارية، عن طريق تطوير الأنظمة العالمية (الأوروبية) وتقنيات الغزو (مثل النظام العالمي الأول ثم الثاني ثم. . .).

إن جذور فكرة البقاء ترجع في أصولها إلى الفكر اليوناني والروماني القديم[٥]، وقد بدأت ملامحها تطل مع ظهور المدرسة الطبيعية في القرن الثامن عشر ـ كما سلف ـ غير أنها تأسست كنظرية علمية فلسفية مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث فجر

---

(٥) فقد قسم أرسطو خلال حديثه عن الرّق الإنسان إلى قسمين: الإنسان الإغريقي الذي لا يجوز في نظره استرقاقه، لأنه من النوع الرفيع يولد سيدًا بطبعه. والإنسان غير الإغريقي وهو من النوع الوضيع فيجوز استرقاقه.
وعلى أساس معيار الرفعة والوضاعة، فرّق القانون الروماني في الامتيازات والحرية والحقوق بين الروماني وغير الروماني. ـ يراجع مثلاً: لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي. ٤٢.

«تشارلز داروين: ١٨٠٩ ـ ١٨٨٢»[٦] في هذه الظروف فكرة التطور ومبدأ الانتخاب الطبيعي في كتابيه: «**أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي**»[٧] الذي ظهر سنة: ١٨٥٩، و«**أصل الإنسان**» الذي ظهر سنة ١٨٧١.

ولعل «ولتر باجهوت»[٨] أول مؤسس معاصر لنظرية البقاء في صورتها الأولى، حيث قام فيها بتطبيق فكرة التطور ومبدأ الانتخاب الطبيعي على العادات والنظم البشرية في كتابه الذي ظهر سنة ١٨٧٣.

ثم أتمها في صورتها المنطقية السياسية الفيلسوف الألماني «نيتشه: ١٨٤٤ ـ ١٩٠٠»، حيث ربط فيها بين إرادة القوة وإرادة البقاء، فهو يقول مثلاً عن هذا الربط بين إرادة البقاء وإرادة القوة:

«حيث توجد حياة توجد أيضًا إرادة القوة، ولا إرادة حياة بدون إرادة قوة(. . .) لأن ما الشر؟ إنه الشعور بأن قوة تنمو وتزيد عند الآخر، فالحياة لا سلام فيها مطلقًا، بل هي حرب، لا فضيلة فيها، بل هي مهارة (. . .) فالضعفاء العجزة يجب أن يفنوا: هذا أول مبدأ من مبادئ حبنا للإنسانية، ويجب أيضًا أن يساعدوا على هذا الفناء. أي الرذائل أشد ضررًا؟ إنها الشفقة عى الضعفاء العاجزين»[٩]. لقد تغذّت الحركاتُ السياسية الاستبدادية المعاصرة بهذه النظرية، واتخذت النازيةُ من نيتشه أبًا من آبائها المفكرين. والحقيقة أن مبادئ هذه النظرية هي التي تسير عليها أوروبا في سياستها تجاه العالم الإسلامي إلى اليوم، إلاّ أن ألمانيا النازية طبّقتها في صورة مكشوفة، كما طبقتها داخل الجامعة

---

(٦) داروين Darwin: انكليزي، أحد علماء الطبيعة. وصاحب نظرية التطور في الأجناس الحيّة. قال إن ذلك نتيجة «اختيار طبيعي» لصالح الأجناس الأكثر أهلية للبقاء.

(٧) يراجع: جفري براون: **الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر.** : ١٣٩. وكذلك فيشر: **تاريخ أوروبا في العصر الحديث.** : ٣٢٥.

(٨) جفري براون، وفيشر. نفس المرجع والصفحة.

(٩) يراجع: حسن صعب: **علم السياسة.** : ١٤٨. وعن (نيتشه) ونظريته يراجع: عبد الرحمن بدوي: **نيتشه** ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٣٩.: ٢١٥ ـ ٢١٥.

اللاتينية نفسها مما أثار ضدها تحريض أوروبا كلّها.

تحليل المكونات الاستدلالية لنظرية البقاء

تسرّبت نظريةُ البقاء هذه إلى الفكر المغربي قبل الحماية، ويعتبر محمد بن الأعرج السليماني (١٢٨٥ ـ ١٣٤٤هـ/١٨٦٨ ـ ١٩٢٦م)[١٠] أول من اهتم بها وتكلّم عنها. لقد طغتْ فكرةُ البقاء في الفكر الأوروبي السياسي خلال عصر السليماني، وأصبحت ايديولوجية تبريرية للزحف الاستعماري الجديد على العالم عمومًا والعالم الإسلامي خصوصًا، ولما اتصل بها السليماني اهتم بها لأسباب ثلاثة هي:

١ ـ أن ينبّه ـ من خلال التأثير الذي أحدثته فكرة البقاء في الصراع الحضاري بين الشعوب والاندفاع الاستعماري الحديث ـ إلى أهمية الحافز الايديولوجي في البحث عن القوة والتطور والرقي والانتصار والتحديث.

---

(١٠) هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد القادر السليماني المعروف بابن الأعرج المعسكري الحسني، ولد بفاس وبها نشأ، وكانت أسرته قد قدمت تلمسان إثر احتلال فرنسا للجزائر. درس بالقرويين على علماء عصره، ثم احترف التجارة فكان يتردد بين فاس وتلمسان وبعض المدن الأخرى، وقد مكّنته هذه الحركة التجارية من الاتصال مع عدد من المثقفين في الجزائر والمغرب والتفكير في تأسيس تنظيم سياسي يقود حركة التحرير فأنشأ بذلك أول خلية سياسية تحت اسم (نادي الشبيبة الجزائرية) بتلمسان. كما أنشأ أول مدرسة حرة للتعليم بفاس. ووضع مشروعًا هامًا لنظام التعليم يوجد ضمن كتابه «اللسان المعرب». وركز اهتمامه في البحث عن أسباب القوة وأسباب التطور مما جعله يلح على أهمية: الاقتصاد، والعلوم التجريبية، والتنظيم السياسي، وهي أركان الخلاص الثلاثة التي كان يراها ضرورية للتحرير. ترك عددًا من الكتب معظمها ما يزال مخطوطًا منها:

ـ زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ. في أربعة مجلدات ـ مخطوط. ـ اللسان المعرب عن تهافت المعمرين حول المغرب ـ مخطوط. وقد اختصره تحت عنوان: اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب ـ مطبوع ـ وله كتب أخرى دون هذه وديوان شعر. ـ الزركلي: الأعلام: ٧/ ٧٩. كما توجد ترجمته بمقدمة اللسان المعرب ـ المطبوع. ودليل مؤرخ المغرب الأقصى: ١/ ١٥٤.والأدب العربي والنصوص: ٦/ ٦٣٦ .والذيل التابع لإتحاف المطالع ـ مخطوط.

٢ ـ أن ينبّه إلى فكرة القوة، وإلى موضوعها ونوعها واختزالها في العلوم التجريبية، بعد اكتشاف فاعليتها وخطورتها.

٣ ـ أن ينبه إلى فكرة الاستعمار، والمبادئ التي تحكمه، وخطره على العالم. ونقدم فيما يلي تحليل هذه النظرية عند السليماني، ونحاول ـ للتسهيل ـ أن نعرضها في فصول مفككة إلى عناصر على الشكل التالي:

الفصل الأول: يتعلق بدوافع البقاء التي هي دوافع غريزية، يحكمها منطق الطبع والطبيعة، وتتلخص في ثلاثة عناصر هي:

١ ـ «**طلب البقاء**» (حب البقاء/ إرادة البقاء) الذي هو دافع (أو سبب أو معطى) غريزي حيواني (من حب الحياة) في الإنسان حسبما قرره أهل العقل والنظر والعلم، فقد «قرر العقلاء أن الإنسان كغيره من الحيوانات طالب للبقاء عامل بموجبه»[١١].

٢ ـ «**طلب الهيمنة**» غريزة في الكائنات مهما كان نوعها، لأن المحيط الطبيعي يتميز بوجود الكائنات القوية والكائنات الضعيفة، والضعف والقوة ضدان لا يستويان في سنن الحياة، لأنهما لا يتكافئان في ميزان القوة. وبذلك يكون قانون الطبيعة على الأرض يقوم على الانتخابية[١٢]، وبما أن قانون الانتخابية يستند على عنصر القوة في الترشيح «فلا يسلم إلا القوي ولا يباد إلا الضعيف»[١٣]. وهكذا يكون طلب الهيمنة غريزة لأنه من دوافع البقاء.

٣ ـ «**طلب القوة**» دافع غريزي أساسي في الإنسان، لشعوره بالضعف وسط محيط طبيعي تسيطر فيه العدوانية والانتخابية بشكل غريزي عند جميع الكائنات الحية على الأرض، إنه محيط خطير يجب

---

(١١) اللسان المعرب: ١٣٤.

(١٢) نلاحظ إذن مضمون نظرية داروين، ونظرية ولتر باجهوت التي سبق ذكرها. ويوجد هذا المضمون بالضبط عند:

ـ جفري براون: ١٣٩. وفيشر: **تاريخ أوروبا الحديث**: ٣٢٥. وكلود ديلماس: **تاريخ الحضارة الأوروبية**: ٦٣. وحسن صعب في كتابه: **علم السياسة**. : ١٤٨.

(١٣) اللسان المعرب: ١٣٤.

الاحتماء فيه بالقوة والعمل على احتكار تلك القوة «وحيث إن الإ
أضعف من كثير من الحيوانات الضارية (. . .)، وأنه إذا سلم من
الضواري، لا يسلم من أخيه الإنسان: لم يرَ مندوحة له عن اخ
أسباب تأمينه على نفسه منها»[١٤]. إن اختراع أسباب التأمين هو ء
القوة (= اقتناء القوة/احتكار القوة) لأن طلب القوة من دوافع البقاء

الفصل الثاني: ويتعلق بقوانين البقاء (التي هي قوانين القوة)
باعتبار البقاء حسب السياق الذي تتجه فيه النظرية مشروط بالقوة،
ثم يعرض قوانين البقاء في شكل آليات (ميكانيزمات) تتداخل
شروط معقدة، ويمتد تأثيرها امتدادًا عميقًا في الحياة، وتتلازم فيما
تلازمًا شرطيًا، وهذه القوانين هي:

١ ـ «الاجتماع والاتحاد إلى أمم وممالك». فالاجتماع والاتحاد
قاعدتي نظام الأمّة، ونظام الملك. (نظام العلاقات الشرعية/ القانو
ونظام العلاقات السياسية).

فالأمّة هي المجموعة البشرية المتّحدة بالنوع أو بالفكر، فهي
تجمعها: عقيدة وشريعة، وأخلاق وعادات. . . إلخ واحدة، وبا
تجمعها لغة وتقاليد وتاريخ وجغرافية واحدة مشتركة. وهذا ما يعد
معنى «الاجتماع». فهي تجتمع وترتبط بنظام من العلاقات لا يم
تفكيكه بسهولة[١٦].

أو يعطيها معنى «الاتحاد» وهو نظام الملك أي النظام السيا

---

(١٤) اللسان المعرب ١٣٤.

(١٥) نقصد بقوانين البقاء أو قوانين القوة: شروط القوة. وقد استعملنا مصـ
قوانين بدل شروط، لأن القوانين مرادفة للسنن الكونية. ولذلك نقـ
بالقوانين: السنن الكونية، فقوانين البقاء أي السنن الكونية للبقاء وقوانين ا
أي السنن الكونية للقوة وهكذا.

(١٦) هذا هو معنى الأمّة في القرآن، وفي الواقع البشري أيضًا. فمضمون الأمّة
القرآن: إما مضمون نوعي مثل أمّة النمل، وأمّة الطير وهكذا، وإمّا مضـ
فكري مثل الأمّة الإسلامية أو الأمم غير الإسلامية التي تختلف بالفـ
(العقيدة).

الاجتماعي للدولة الحامل لمضامين القوة، من العدل السياسي والاجتماعي والفكري... إلخ الذي هو عنده متطابق مع النظرية السياسية اللبرالية الوضعية للحكم، القائمة على فكرة (الديمقراطية) و(الحرية) و(النفعية) و(العقلانية)[17].

وبالتالي فإن البعد الواضح عنده في عبارة «الاجتماع والاتحاد إلى أُمم وممالك» يحمل مضمون نظام الدولة الوطنية القومية الحديثة في أوروبا، التي كانت ما تزال تتشكل آنذاك في القرن الماضي إلى وحدات جيو ـ سياسية قام بناؤها على ضوابط سلالية (عنصرية) وفكرية وسياسية واقتصادية واجتماعية[18]، أي على منظومة ايديولوجية حديثة تدور كلّها على المرجعية اللبرالية القائمة على (الفردية والخصوصية)، والبحث عن القوة، عن التفوق، عن الهيمنة. باعتبارها ـ حسب هذه الخلفية ـ سرّ البقاء وقانونه.

٢ ـ مبدأ المراجعة، أو تجديد التقنيات والهياكل ومناهج الحياة بما يحقق تطور القوة إلى الأقوى والأفضل، حتى يمكن المحافظة على البقاء (= الهيمنة) بمفهومها المطلق. فالمراجعة (= التجديد = التطور) أدركه الرجل الأوروبي في إطار بحثه عن قوانين البقاء، وانطلاقًا من ذلك: «استنبط الحيل، واخترع الآلات، وأعد المعدات وكلّما زاد معرفة وعلمًا زاد في القوة الموفرة لعدده والصائنة لوجوده».

---

(١٧) يعتبر العدل مطلقًا من أركان القوّة التي يجب أن يقوم عليها المجتمع، كما يعتبر الظلم من أسباب الضعف وتخريب الأمم والشعوب والحضارات. وقد سيطرت فكرةُ العدل (أو الحرية في أوروبا) كقوة، والظلم والاستبداد كضعف سيطرة كاملة في المغرب والمشرق وأوروبا بعد منتصف القرن التاسع عشر بالخصوص حيث انطلقت في هذه الظروف التجربة الديمقراطية في أوروبا، وخصوصًا في بريطانيا أولاً ثم في الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وألمانيا وغيرها. يراجع: جفري براون. ١٢٢ وما بعدها وكذلك ص: ١٩٣ وما بعدها.

(١٨) يذكر جفري براون أنه «ما حلّ عام ١٨٦٧ حتى أصبحت الدول الأوروبية المبنية على أسس قومية مركزية إقليمية نهج العصر السياسي، بينما نظر بالازدراء إلى النظام الاتحادي».

ـ براون: **الحضارة الأوروبية في ق ١٩.**: ١٢١ ـ ١٢٢.

ـ ويراجع بالخصوص: كلود ديلماس: **تاريخ الحضارة الأوروبية**: ٤٩.

فالاستنباط والاختراع والإعداد: زاده علمًا ومعرفة[19]، وقد وظف علمه ومعرفته لزيادة قوته وتفوقها، لأنها أساسية (قانون) في صيانة وجوده (بقائه).

فصيانة الوجود (أو البقاء) هو الذي دفع إلى التفكير في البحث عن القوة، والبحث عن القوة هو الذي أفرز نظام المراجعة (أو نظام تجديد التقنيات والهياكل والمناهج)، فظهر بذلك قانون التعامل العلمي مع الأشياء الذي مكّن من اكتشاف قوانين التطور المادي المطلق، فأدّى إلى تجديد ثوري للحياة (تغيير عام وشامل).

إنّ هذا التجديد الثوري إذن يرجع إلى التفاعل الفكري والعلمي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي، بل وإلى الفنّي والعسكري الذي ظل في العصور الحديثة يفرز تحولات في البنى العامة للمجتمع، بما فيها البنى الفكرية[20]، وهي التحولات والإفرازات التي عمّقت الاكتشافات العلمية والمناهج الفكرية، ومكّنت من اكتشاف قوانين القوة في الفرد والمجتمع والدولة، وتحديد صفات القوة المعنوية والمادية. فتأسست بذلك الضوابط العلمية للتفوق بالقوة وصيانة البقاء (= الهيمنة). وهكذا من صيانة الوجود إلى البحث عن القوة، إلى اعتماد نظام المراجعة ثم إلى ..

---

(١٩) براون: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر: ١٤٩ ـ ١٩١ حيث يشرح دور الاختراعات والاكتشافات العلمية في نمو وتوسع التقنية والتطور العام.

(٢٠) لقد أثر مثلاً داروين بكتابيه: «أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي» الذي ظهر سنة ١٨٥٩. و«أصل الإنسان» الذي ظهر سنة ١٨٧١: أثر بنظريته عن التطور على بقية العلوم والدراسات الأخرى في السياسة والتاريخ وعلم النفس وغيرها. كما تأثرت به علومُ الاقتصاد والأدب والفن، وأصبح الفكر عمومًا يتّجه نحو الدعوة إلى تشجيع ما هو قوي، والقضاء على ما هو ضعيف، والاهتمام بما هو صالح، وإبادة ما هو غير صالح. وبدأ يظهر أن الحكم الارستقراطي هو المبدأ السليم الوحيد للحكم، وسيطرت النزعة الانتخابية بما يتلاءم والاستعداد للتفوق على العالم والسيطرة عليه، مّما خدم النزعة التوسعية الاستعمارية رغم بروز بعض الأفكار المضادة لذلك.

ـ يراجع: هـ. أ. ل. فيشر: تاريخ أوروبا في العصر الحديث؛ ط ٤: ٣٢٥. وكذلك: جفري براون. : ١٣٩.

اكتشاف قوانين التطور. وبذلك أصبح مبدأ المراجعة (= التجديد/ التحديث) قانونًا في البقاء.

٣ ـ تحقيق الوفاق (أو التحالف) الجامعي (بين دول الجامعة اللاتينية) الذي هو قانون في البقاء (في الهيمنة). (في الاستعمار): «وكان هم الأمم الأوروبية محصورًا في صيانة وجودها، فلما أمنت على كيانها باتفاق ملوكها منذ قرن: مدّت كلّ دولة يدها إلى ما وراء دائرة أوطانها، فامتلكت ملكًا اقتطعته من بلاد ضعيفة أو أمّة جاهلة أو ذليلة»[٢١].

يؤكد هذا الاقتباس أن الوفاق الجامعي بين الدول الأوروبية اللاتينية ليس مطلوبًا لذاته، بل هو وسيلة لتأمين الكيان القومي أو الخصوصية الوطنية «فلما أمّنت على كيانها...»، وتلافي الحروب الداخلية بين دول الجامعة للانطلاق نحو الهيمنة والاحتلال (= نحو الاستعمار). وهكذا يوضح تحقيق الوفاق الجامعي المفهوم الحقيقي للبقاء: فالبقاء ليس هو الوجود الذاتي النوعي على الأرض بجانب وجود الأنواع الأخرى، بل البقاء هو الهيمنة على الآخر، الهيمنة على الشعوب الضعيفة، هو الاستعمار. لأن ذلك يتطابق مع قانون التفاوت الطبيعي بين الكائنات في القوة والضعف، ويتطابق بالتالي مع قانون الانتخاب الذي تقوم عليه الحياة بشكل طبيعي. وما دام الانتخاب قانونًا في نظام الحياة، فيجب تحقيقه للذات قبل أن يحققه الآخر ضدّها، لأن الحياة إمّا لك أو عليك: فهي إما: ضعف، وجهل، وذلّ، وإما قوّة، وعلم، وسيادة (استعمار).

فالضعف والجهل والذل إذن صفات للعجز والنقص والقصور،

---

(٢١) اللسان المعرب: ١٣٤.

وقد تجلّى العمل بهذا المبدأ فعلاً في مؤتمر ڤيينا سنة ١٨١٥، ومؤتمر برلين سنة ١٨٧٨، ومؤتمر برلين الثاني سنة ٨٤ ـ ١٨٨٥، وتجلى العمل بهذا المبدأ كذلك في تكوين ما عرف بالاتحاد القنصلي الأوروبي في طنجة بعد حرب إيسلي، والذي استطاع بموقفه الموحد غالبًا أن ينتزع مطالبه من المغرب، وكان العمل بهذا الاتحاد جاريًا في تركيا ومصر وفاس وغيرها. مما يؤكد أن مبدأ الوفاق كان أساسيًا بين الدول الأوروبية، إلاّ أنه كان يفشل أحيانًا بسبب التنافس بينها.

فهي من موانع الانتخاب الطبيعي[٢٢]، وبالتالي فهي مضامين القابلية للاستعمار والاحتلال والاستعباد والاستغلال والتبعية والاندماج في الآخر، في ذاتيته الحضارية لتكثيره وتقويته، وهي مميزات تؤسس لاستقبال الغزاة، وتمهّد للسقوط الحضاري. فالضعف والجهل والذل مضامين الفناء الحضاري. وبالتالي فهي المضامين السلبية في الشطر الثاني من المعادلة التي يتحرك بها التاريخ.

فالحركة التاريخية تتحكّم فيها معادلةٌ، شطرها الأول يمثل نمو القوة وتفوقها وتطلعها للظهور في جهة معينة من العالم، وشطرها الثاني يمثل تغلغل الضعف بكل صفاته في جهة أخرى من العالم. فنمو القوة بجميع أشكالها وصفاتها، يكون دافعًا للسيطرة والاحتلال، من أجل تحقيق البقاء الحضاري. وتغلغل الضعف بجميع أشكاله، يعطي القابلية للسقوط والاستعمار والفناء الحضاري. وهكذا تتم الحركة التاريخية، ويتشخص القانون الطبيعي للانتخاب النوعي والحضاري.

ويتبيّن من هذا الطرح كذلك أنّ (القوة، والعلم، والعز): قيم مخدومة عبر تاريخ البشرية سواء على مستوى العناصر البسيطة (الأفراد)، أو على مستوى الوحدات الكبرى (الأمم)، وإن (الضعف، والجهل، والذل) قيم خادمة، فهي من صفات القنانة (أو الاسترقاق)، ولم يسبق لها أن كانت مخدومة عبر التاريخ إلى الأبد. وهكذا من خلال تشخيص أحد قوانين البقاء في النظرية الاستعمارية الوضعية: يتحدد لنا قانونُ الحركة التاريخية، ويتحدد بالتالي قانون العلو وقانون السقوط.

غير أنّ الحركة التاريخية لا تتحكّم فيها معادلةُ القوة والضعف فقط، بل تتحكّم فيها كذلك معادلة: الحقّ والباطل. فالقوة والضعف يتولد عنهما الصراع، والحق والباطل يتولد عنهما التدافع، ولذلك فالحركة التاريخية، إمّا صراعٌ، وإما تدافع. فإذا تغلّب الصراعُ على الحركة

---

(٢٢) مضمون هذه الفكرة هو الذي سيطر على العقلية الأوروبية بعد ظهور نظرية داروين وقد لخص (هـ. أ. ل. فيشر) ذلك بدقة في كتابه: تاريخ أوروبا في العصر الحديث.: ٣٢٥. وكذلك: براون: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر، : ١٣٩ وما بعدها.

التاريخية دلّ ذلك على طغيان الباطل، وإذا تغلب التدافع دلّ ذلك على ظهور الحق وانتعاشه وإقبال بشائر الخير على البشرية[٢٣].

والنتيجة التي نخلص إليها من هذا الفصل: هي أن قوانين البقاء في النظرية الاستعمارية تعكس كلُها، وكأن العنصر اللاتيني انتخب نفسه عدوًا للبشرية كلّها، بحيث تسيطر الخلفية العدائية على مضمون هذه القوانين.

الفصل الثالث. ويتعلق بالأصول المرجعية لمكونات التنازع (أو الصراع) في الفكر الأوروبي الحديث حسب نظرية البقاء، وما جاء فيه:

«قرر فلاسفتهم أن الأرض وإن تنوعت أسماء أجزائها:

- فهي بسيط واحد فيه العامر والغامر.
- والخلق فيه كأُمّة واحدة فيها القوي والضعيف.
- وحيث جُبِل الإنسانُ على حبّ الأثرة لنفسه، ولو هلك في ذلك أهلُ الأرض جميعًا: - وقع بين الخلق بسبب ذلك ما يسمّى بتنازع الحياة»[٢٤].

فالحركة الاستعمارية حسب نظرة فلاسفة أوروبا هي ظاهرة من ظواهر تنازع الحياة، وتنازع الحياة معطى من معطيات الطبيعة، ومن ثم فالممارسة الاستعمارية بما فيها من استعباد واستغلال ترجع إلى الطبيعة:

- فوحدة المحيط الطبيعي للأرض من معطيات الطبيعة.
- واتصال الأمم والشعوب على هذا المحيط الأرضي من معطيات الطبيعة.

---

(٢٣) هكذا إذن يمكننا أن نكتشف قانونًا أساسيًا للحركة التاريخية ولتفسير التاريخ، يقوم على مفهومي الصراع والتدافع، والتدافع في القرآن الكريم ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥١]، يشير إلى نضال الحق ضد الباطل، وكذلك الصراع بحيث لا فرق بينهما في الموقف النضالي، إنما الفرق - على ما يبدو لي - هو أن التدافع يقوم على خلفيّة رساليّة (حضاريّة) كبرى، من أجل ضرب الفساد وطغيانه، والصراع يقوم على خلفية نفعية وأطماع ماديّة عادة. وقد يكون الصراع والتدافع بمفهوم واحد.

(٢٤) اللسان المعرب (١٩٧١) الصفحة نفسها.

ـ واختلاف قدرة الإنسان بين قويّ وضعيف، فردًا كان أو جماعة من معطيات الطبيعة.

ـ وحبّ الأثرة (أو غريزة المنفعة) من معطيات الطبيعة.

فمعطيات الطبيعة هي التي هيَّأت ظروفَ التنازع والصراع والغلبة، فبسبب هذه المعطيات وقع بين الخلق ما يسمى بتنازع الحياة. فتنازع الحياة معطى من معطيات الطبيعة. فالاستعمار إذن من معطيات الطبيعة، لأن أسباب التنازع أصلتها الطبيعة، والحركة الاستعمارية تستند على معطيات الطبيعة، وتعمل وفق هذه المعطيات.

وهكذا يغيب في هذا الطرح تحكيمُ أيّ قانون غير قانون الطبيعة، قانون الغرائز والشهوات، والقوة والعنف، فتنازع الحياة تحكمه الغرائز. إن هيمنة القوي على الضعيف، وتسلطه عليه، يستفيد منه ويسخره ويستهلك نتيجة عمله ويصادر جهده، هو تشخيص لسلطة الغرائز تحت شعار معطيات الطبيعة، وهو منطق مغالط لفرض الصراع كمنطق للحياة المادية، لتبرير الهيمنة والاستعمار.

الفصل الرابع. يتعلّق بمفهوم التنازع حيث يقول عنه:

«وهو في الواقع قتال بلا سيوف ولا رماح، كلٌّ يطلب الطيبات لنفسه، ويحرص على نزع ذلك من الآخر بقوة بأسه، في معمعة يعيش فيها القوي ويموت فيها الضعيف»[٢٥].

فالمعلومات التي يتشكل منها التنازع حسب هذه الفقرة محصورة في أربعة أجزاء هي:

ـ مفهوم التنازع ـ هدف التنازع ـ وسيلة التنازع ـ نتيجة التنازع.

ـ **مفهوم التنازع:** «وهو في الواقع قتال بلا سيوف ولا رماح».

فالتنازع إذن سباق مرير عن طريق إعداد المجتمع وتوظيف قدراته، وتنميتها بالعلم والتعليم كي يفوز في هذا السباق، الذي هو قتال من أجل الوجود، من أجل البقاء، فيه الدفاع وفيه الهجوم، هو دفاع عن

(٢٥) اللسان المعرب: ١٣٤.

النفس، هو نضال وصراع بأسلحة ومعارك مختلفة: فكرية، وسياسية، واقتصادية، وتقنية وغيرها. بل ومعارك عسكرية، كما سنوضحه بعد قليل، هو قتال إذن بكل الوسائل والإمكانات، لأنّ الحياة في منطق الواقع تدور وفق قانون الطبيعة القائم على السباق، وعلى تفاوت القدرات، وتحكّم سلطة الغرائز وحب الاستئثار بالمنفعة.

ـ **هدف التنازع**: وهو احتكار الثروة بالأساس «كلٌ يطلب الطيبات لنفسه»، فاحتكار الثروة الاقتصادية وانتزاعها من يد الآخر ـ طبقًا لغريزة حب الاستئثار ـ هو هدف التنازع، ومن ثم كانت الثروة هي السبب الذي ولّد الصراع (التنازع)، والاستعمار هو ظاهرة هذا الصراع (أو ظاهرة غريزة حب الاستئثار: حب البقاء)، فالاستعمار هو الذي شخّص عملية الصراع، وقاده من أجل أن يحتكر ثروة الأمم ويستأثر بها، والسبب هو أن الثروة أصلٌ من أصول القوة[٢٦]، والقوة قانون في البقاء المطلق (النوعي والحضاري)، وحب البقاء (أو حب الحياة) غريزة طبيعية.

ـ **وسيلة التنازع (أو الصراع)**: هي القوة والعنف «ويحرص على نزع ذلك من الآخر بقوة بأسه» فالحرص على نزع الثروة وابتزازها بقوة البأس، أي بالعنف والقوة هو منطق التنازع. والاستعمار كهيمنة، كعنف، كقوة، كقمع وابتزاز للثروة، هو تلك الوسيلة الطبيعية في منطق التنازع.

ـ **نتيجة التنازع**: وهي ظهور الأقوى وانتصاره على الضعيف طبقًا لقانون الحياة الذي يقوم على الصراع «في معمعة يعيش فيها القوي ويموت فيها الضعيف» فقانون الحياة يقوم على أنّ البقاء للأقوى (البقاء للاستعمار)!.

هكذا تأسس مفهوم التنازع (الصراع) كمذهب ليكون الفكرة

---

(٢٦) راجع مبادئ المدرسة التجارية أو المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية التي تلخّص هذه الفقرة هنا مبادئها بالضبط. يراجع مثلًا: ـ لبيب شقير: **تاريخ الفكر الاقتصادي** ـ المرجع المذكور. وكذلك:

- **Emil. J:-** ***Histoire des théories économiques,*** **Paris p.: 20-21**
- **Gounard:-** ***Histoire des doctrines économiques- 3e ed. Paris 1941.***

المذهبية (الايديولوجية) التي سيتشبع بها الإنسانُ الأوروبي اللاتيني، ويتحرك وفقها تجاه العالم، ويحدد علاقاته بهذا العالم انطلاقًا منها ووفقًا لمبادئها[٢٧].

وعلى أساس هذا المنطق الاستعماري، أو بالأحرى الأيديولوجية الاستعمارية، أعدّتْ دولُ الجامعة الأوروبية (اللاتينية) شعوبها ووجّهتها للصراع والتنازع ضد الشعوب الأُخرى، من أجل ابتزاز ثروة العالم واحتكارها، وفي ذلك - يقول السليماني - صارت «الأمم في الحقيقة جيوشًا متلاحمة: فالجنود تقاتل الجنود، والتجار التجار، والصناع الصناع، والزرّاع الزراع، وهكذا»[٢٨].

فمن أجل احتكار ثروة الأُمم، حوّل الاستعمارُ الحياةَ إلى مواجهة شاملة لا تتوقف، و إلى صراع لا يهدأ في كلّ الواجهات، وعلى كل المستويات، عند الأفراد، وعند الشعوب، وعند الدول.

إن أهم فكرة مذهبية (ايديولوجية) تكوّنت من منطق التنازع هي: عقيدة الشمولية. ففكرة الشمولية في التنازع أو الصراع، كونت العقيدة (الكلية/ الجمعيةَ) الشمولية (Totalitation) عند الإنسان الفرد اللاتيني (الأوروبي) الاستعماري، حيث أستقر في خَلَده أنَّ الخصوصية (الفردية): (L'individualisme) عنده يجَب أن تقوى وتنمو كعنصر من عناصر تقوية الكلية (الوطنية أو الجامعية)، ومن ثم تأسس عندهم ما سمي بالفردية الدولية (الوطنية) (L'indivi... étatique) فالبحث عن ثراء الفرد هو بحث عن ثراء الدولة مثلاً. وهذه العقيدة الشمولية، جعلت

---

(٢٧) يقول (جفري براون): «وقد حدا التصنيع الجديد إلى قيام لون جديد من ألوان الاستعمار، وأنتجت المعامل البضاعة والسلاح، اللذين بواسطتهما استطاعت الدول الكبرى منافسة بعضها بعضًا على تجارة عالم آخذ بالانكماش. وفي شتى مستويات المجتمع الأوروبي، غدا الازدهار المادي المتصاعد المعيار الذي يقاس به التقدم والارتقاء. كما أن تفكير العصر أصبح خاضعًا لتعاليم المادية العلمية وسياسة الواقع».

الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر.: ١٢٢.

(٢٨) اللسان المعرب: ١٣٤.

من الفرد شخصًا رساليًا، ومن الشركة مؤسسة رسالية، ومن الدولة أمة رسالية، وكذلك بالنسبة للجامعة وهكذا. فكانت عقيدة الشمولية هذه من أهم ما أفرزته فكرة الصراع، وأصبحت من أهم عناصر التعبئة والقوة التي حققت الفوز في معمعة التنازل للرجل الأوروبي الاستعماري في العالم. حيث أصبح يعتقد بأن الاستعمار يمثل رسالة من أجل حماية النفس، من أجل البقاء. وعلى أساسها قام نظام الشركة الذي يمثل في نفس الوقت النموذج المثالي لاندماج الفردية في الكلية، والكلية في الفردية، وتخادمهما[٢٩]، والذي يعطي في النهاية بعدًا كليًا لهذا النظام (نظام الشركة). ومن هذا البعد يلزم الدولة أن تدافع عنه الدولة بالعتاد والأرواح في الداخل والخارج وتحميه، باعتباره يشخص وجودها بشكل من الأشكال. وهذا من أهم النتائج التي تولدت عن فكرة التنازع.

الفصل الخامس. يتعلق بأقسام التنازع وهو ـ عنده ـ على قسمين:

ـ فالتنازع (قد يكون خفيًا، وهو التناظر في سائر وسائل الحياة (فالتناظر لا يقصد به المماثلة فقط، بل يقصد بالتناظر المناظرة وهي التفوق بتحقيق البنيات الأفضل والأقوى، سواء بالنسبة للبنيات الأساسية التحتية كالبنية الزراعية والصناعية والتجارية والاجتماعية المختلفة، والبنية العلمية والفكرية والثقافية، أو البنية العليا كالبنية السياسية والإدارية والعسكرية وغيرها من أجل الوصول إلى النموذجية المتفوقة والأقوى.

ـ «وقد يكون تنازع الحياة جهريًا، وهو معروف في تغلب الأمم بعضها على بعض بقوة الجيوش والفنون العسكرية، والعدة المبتدعة»[٣٠].

فالتنازع الجهري بالتغلب العسكري، بالاحتلال والاستعمار هو من

---

(٢٩) جفري براون: ١٥٥ و: ١٦٣. حيث يتحدث عن تطور نظام الشركة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في إطار المنطق الشمولي والعقيدة الشمولية والبنية الشمولية بحيث أصبحت الشمولية شكلًا ومضمونًا، تقنية وعقيدة هي أساس نظام الشركة. ويراجع كذلك: كلود ديلماس: **تاريخ الحضارة الأوروبية**: ٦٢.

(٣٠) **اللسان المعرب**: ١٣٤.

تنازع الحياة. وهو دليل على التفوق في الخطط والفنون والتنظيمات العسكرية والتكنولوجية الحربية، وهو أيضًا من دلائل البقاء. لذلك كان التنازع بقسميه حافزًا أساسيًا في البحث عن القوة، وتنمية القوة وهو البحث الذي انتهى بنتائج مدهشة تشخصت في الثورة الصناعية والتطور العلمي والسيطرة على العالم[٣١]. وتشكل هذه النتائج مضمون الفصل السادس في بناء هذه النظرية.

الفصل السادس. يتعلق بالنتائج الهائلة التي ترتبت على التنازع (الصراع):

مع مطلع القرن التاسع، وخصوصًا منذ مطلع القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي): دشن الجنس الأوروبي اللاتيني مرحلة جديدة في الصراع مع الآخر، عندما انطلق في عملية الكشوفات الكبرى واحتلال العالم، وكان مبدأ السيطرة على ثروة العالم وتلتينه هو المشروع الجديد الذي أصبح شعار التنازع (الصراع/ المواجهة)، فالمشروع كان يهدف إذن إلى احتكار ثروة العالم، باعتبار الثروة أصل القوة، والقوة أساس الهيمنة (أساس الاستعمار) والاستعمار أساس التلتين، والتلتين دليل البقاء. وانطلاقًا من هذه المتوالية أصبح المشروع المذكور هاجسًا في فؤاد أوروبا الغربية، وخلق تدشينه بالاكتشافات الحاجة إلى القوة، والبحث عن القوة عند الدول الغربية، لذلك «احتاج كل واحد ـ منها ـ أن يكون أقوى من قرينه»[٣٢].

اكتشاف أصل القوة والتطور/ التحديث

وانطلاقًا من هذه الضرورة انطلق البحث عن القوة، وقد مر بمراحل متعددة:

ـ اعتقدوا في المرحلة الأولى أن القوة هي الثروة، وأن الثروة هي المعدن النفيس، مما أجج التنافس بينهم حول البحث عن المعدن النفيس،

---

(٣١) جفري براون: ١٢٢.

(٣٢) اللسان المعرب: ١٣٤.

ومحاولة احتكاره عن طريق مجموعة من الاختيارات في السياسة الاقتصادية[٣٣].

- ثم اعتقدوا في المرحلة الثانية أن القوة هي الثروة، ولكن الثروة هي الزيادة في الإنتاج الطبيعي، عكس ما ذهبت إليه النظرية الأولى[٣٤].

- ومع تطور البحث، اهتدوا في المرحلة الثالثة إلى تفجير أصل القوة واكتشافه «فتعين لهم جليًا أن العلم هو القوة التي تقوى بها أمّة على أمة، وأن الجهل هو سبب انحطاط فريق على فريق»[٣٥].

لقد كان اكتشاف العلوم التجريبية المادية كأصل للقوة ودخولها في تطوير التكنولوجيا وإنتاجها: ثورة مدهشة غيرت نظام الحياة، وعززت عقلية البقاء والاستعمار، ودعمت فكرة تلتين العالم أو العالمية اللاتينية، كرسالة الرجل الأوروبي اللاتيني الاستعماري، الذي أصبح مقتنعًا بأن العالمية اللاتينية هي حقيقة البقاء أو دليل البقاء.

ومع اكتشاف القوة في العلم، ظهر معيار جديد للتقسيمية العالمية: فالأمم التي تملك العلم والتكنولوجيا هي الأمم القوية، الحية، الحرة، السيدة، الحاكمة، والأمم التي هي عاجزة عن امتلاك العلم والتكنولوجيا (= العلم ودليله)، أمم ضعيفة جامدة، محكومة ومستعبدة، وفقيرة. فلم يكن هناك تقدم وتخلف، ولكن هناك قوي وضعيف، حاكم ومحكوم، بل أصبح العلم ضابطًا من ضوابط البشرية، والجهل ضابطًا من ضوابط

---

(٣٣) يشير بذلك إلى مضمون نظرية المدرسة التجارية التي أسست نظام البرجوازية منذ ظهور كتاب (مونكريتيان) سنة ١٩١٥ كما سبق في بداية هذا الفصل، ودفعت في اتجاه الكشوفات واستعمار الشعوب واحتكار المعدن النفيس باعتباره يمثل الثروة القوة.

يراجع: لبيب شقير: **تاريخ الفكر الاقتصادي**. وكذلك: هربرت فيشر: **أصول التاريخ الأوروبي الحديث**.

- Emil. James: *Histoire des théories économiques*- Paris.
- Gounard: *Histoire des doctrines économiques*, 3e ed. Paris 1941.
- L. Baudin: *Précis d'histoire des doctrines économiques*- 4e ed. Paris.

(٣٤) هي نظرية المدرسة الفيزيوقراطية التي ظهرت في القرن الثامن عشر على يد مؤسسها الطبيب (كيزناي) Quesney طبيب لويس الخامس عشر.

(٣٥) اللسان العرب، ١٣٤. ويراجع هذا المضمون عند: - Science et méthode - paris. S.D.?

الحيوانية الهمجية. بهذه المفارقة أصبح «العلم هو الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان الأعجم»[٣٦] حسب تعبير السليماني، بحيث انقسم عالم الإنسان حسب هذه المفارقة إلى قسمين: قسم يملك العلم القوة، فهو من نوع الإنسان، يتمتع بإنسانيته. وقسم لا يملك العلم القوة، فهو نظير الحيوان، بل هو حيوان أعجم، يخضع للاستعباد والابتزاز والسخرة والاستغلال. وهذه إحدى نتائج التنازع والصراع والمواجهة.

لقد صعدت هذه التقسيمية الجديدة للشعوب من حافز التنازع حول امتلاك العلم والتقنية «فهرعوا إلى تدريس العلوم الرياضية والطبيعية أداتهم إلى الاختراعات الوقتية والمستنبطات الصناعية، حتى قال بعض علمائهم: الجاهل الآن كالأعزل في القرون الماضية، فمن كان الآن أكثر علمًا كان أشد قوة، وكان له الغلبة على خصمه قطعًا»[٣٧].

هكذا أسفر امتلاك العلوم التجريبية، وتوظيفها توظيفًا علميًا إلى ثورة صناعية مدهشة، قلبت نظام الحياة على المستوى الداخلي والخارجي معًا. وأصبح معها الدفاع عن الذات (النوعية والحضارية) بدون امتلاك العلم التجريبي ودليله (التكنولوجي) مستحيلاً، وأعطت للعملية الاستعمارية قوة جديدة، وعملت على تثوير الفكر وسيطرة مشكلة التطور، كما تغلبت الحقيقة التي تم استخلاصها من الثورة الصناعية وهي: «فمن كان الآن أكثر علمًا كان أشد قوة، وكان له الغلب على خصمه قطعًا». وأصبحت قانونًا في التنازع بين الأمم الأوروبية نفسها، لأن البحث عن الزيادة في القوة الشديدة البأس، وتحقيق الغلبة، والسيادة التي هي دليل البقاء: لم يعد ممكنًا إلا عن طريق البحث عن الزيادة في كثرة العلوم، فمن أراد أن يكون كثير القوة، فعليه أن يكون كثير العلم (في الحقول المادية طبعًا).

---

(٣٦) اللسان المعرب: ١٦٠. ويراجع مضمون هذا بالخصوص عند جفري براون. : ١٢١ وما بعدها وعند فيشر: تاريخ أوروبا في العصر الحديث: ٣٢٥ وما بعدها.

(٣٧) اللسان المعرب: ١٣٤. ويراجع بالخصوص:

- Le Comte du Notty:
L'homme devant la science (dans la collection de flammarion - Paris).

إن كثرة العلم (أي توسيع البحث العلمي وتطويره) وتنمية القوة الرهيبة، وتحقيق الغلبة على الآخر (نوعيًا وحضاريًا) في الأرض: هي المرتكزات التي استخلصتها النظرية الاستعمارية من قانون التنازع، وارتكزت عليها في علاقاتها الجديدة تجاه العالم الآخر، والعالم الإسلامي بالذات، واتخذت من احتكارها مبدأ لضمان هيمنتها وصيانة النظام الاستعماري في العالم: «فعلى هذا المبدأ قامت دول أوروبا مشاطرة في الاستعمار، ومدت أيديها لافتتاح الأقطار»[٣٨].

إن تشطير العالم بين الدول الأوروبية تحكمت فيه روابط الجامعة اللاتينية، ولذلك قادت كلها العملية الاستعمارية تحت شعار واحد هو: تلتين العالم، أو تحقيق العالمية اللاتينية تحت قناع: التحديث ـ التمدين ـ التحضير ـ التقدم[٣٩]، وهي شعارات كانت تعني كلها معنى واحدًا في التلتين. مما يؤكد الخلفية الحضارية التي تحكمت في العملية الاستعمارية. ويوضح بالتالي مفهوم (البقاء = الاستعمار) كمعادلة تحمل مضمونًا مركبًا يندمج فيه: الحضاري والتاريخي واللاهوتي والعنصري والاقتصادي والفكري... إلخ. وهذه الحقيقة لمفهوم البقاء، هي التي تميز الاستعمار الجديد. «وعلى هذا النمط صارت الأمم تعامل بعضها بعضًا في هذا الزمن، يشهد لذلك تاريخ الاستعمار الجديد»[٤٠].

فالاستعمار الجديد حركة رسالية خطيرة، تهدف إلى قتل جميع الحضارات، وخصوصًا منها الحضارات القوية كالحضارة الإسلامية، حتى تضمن للحضارة اللاتينية الاستمرارية والأحادية العالمية. ولأجل ذلك قررت احتكار أصول القوة، وتطوير نظام الهيمنة، واعتماد الإحيائية اللاتينية (التلتين) في عملية الهيمنة هذه، لذلك «تقدمت فرنسا لشمال

(٣٨) اللسان المعرب: ١٣٥.

(٣٩) يوجد التأكيد على هذه الشعارات مثلاً عند:

- J. Hess: *La question du Maroc.*

- A.Bernard: Le Maroc - Paris 1911.

خلال المقدمة وما يليها. أما الكتاب الذي طرح القضية بشكل أوضح وسافر أكثر من غيره فهو كتاب:

- Bonnet Maury: *L'islamisme et le christianisme en Afrique* - Paris.

(٤٠) اللسان المعرب: ١٣٥.

أفريقيا، على أنها لم تكتف ببلاد الجزائر التي فتحتها، فلقد سمت همتها لتجديد المملكة الرومانية الأفريقية الغابرة»[٤١]. ولأهمية هذا الهدف تاريخيًا وحضاريًا لم تعد تهتم بالخسائر «ولذلك لم يوقف تيار حركتها تشعيب الأمير عبد القادر ولا نقص من عزمها».

نتيجة التحليل

وهكذا نستنتج مما سبق: أن فكرة البقاء برزت وسيطرت في الفكر الأوروبي، وتطورت إلى فكرة استعمارية انطلاقًا من النزعة العنصرية العريقة عند الأوروبيين. فهذه النزعة العنصرية، هي التي جعلتهم ينظرون إلى الكائنات على وجه الأرض نظرة احتقارية عدائية استغلالية، انطلاقًا من الشعور بالكبرياء والتفوق والسيادة، ويقسمون (انطلاقًا من ذلك) العالم البشري إلى قسمين فقط: سيد وهو الجنس اللاتيني وعبد وهو بقية الجنس البشري الآخر، ويعطون من خلال ذلك للقوة تقديسًا يكاد يكون وثنيًا. ويظهر أن ترسيخ هذه الفكرة تحكمت فيه الظروف وساعدت عليه بشكل غريب، حتى أصبح يظهر وكأنه حقيقة طبيعية أزلية فعلًا. وترجع هذه الظروف التي تحكمت فيه إلى: قدرة الجنس اللاتيني على الاستفادة من قوانين الحضارات القديمة والحديثة معًا، وتوظيفها ضد العالم الآخر والتطلع إلى الهيمنة عليه باستمرار، فالشعور بالكبرياء ولد الشعور بضرورة الهيمنة في التاريخ القديم والحديث معًا. وقد ولد هذا الشعور قدرة اللاتينيين على تنظيم أنفسهم، وتوظيف هذا التنظيم لصالح الهيمنة على الآخر في ظروف تميزت بهبوط وتدهور وتفكك عند الآخر، (عند العالم الإسلامي بالذات)؛ فالقدرة على التنظيم، وتوظيف هذا التنظيم تجاه الآخر في ظروف مواتية (سواء في القديم أو الحديث) تميزت دائمًا بتفكك العالم الآخر: هي المعطيات التي أفرزت التحليل السابق في نظرية البقاء. إن تفكك الإسلامي وضعفه ساعد على نهوض اللاتيني وصعوده، وهذه هي النتيجة التاريخية البارزة.

إن معطيات العنصرية وحب الاستغلال والهيمنة عريقة في الفكر الأوروبي، كما يظهر ذلك في التحليل القديم للفكر الإغريقي

---

(٤١) اللسان المعرب: ١٣٥.

والروماني، أو في تحليل الفكر الأوروبي الحديث كما اقتبسه السليماني: فالتقسيمية للكائنات الحية على الأرض إلى (قوي وضعيف، عامر وغامر) ترجع أصولها إلى عهد الأمبراطورية اللاتينية كقوة استعمارية عالمية بالذات. فالنظرية إذن هي تعبير عن ذهنية أو نزعة عريقة، متشبعة بالكبرياء والهيمنة والتفوق، واحتقار الآخر، واعتباره مخلوقًا للخدمة والسخرة، وهو لا يحمل نزعة الرفض، إلا لأنه تلقى رسالة دينية أعطته شعورًا بوظيفة التبليغ، وبالتالي بوظيفة الأمانة (الأفضلية). لذلك يجب ضرب هذه الرسالة عنده وقتلها[٤٢]، ومن ثم برزت في التاريخ الحديث فكرة العالمية اللاتينية، أو تلتين العالم كضرورة لصيانة تفوق العنصر اللاتيني وحماية هيمنته المطلقة (النوعية والحضارية)، ونجد هذه الحقيقة بارزة في مبادئ نظرية البقاء ومرتكزاتها.

- فهي تقوم على مبدأ تحكيم الغرائز وتحكيم الاختلافية (في القدرة والفعالية) في العلاقات البشرية بين الشعوب والأمم.

- ومن ثم اتخذت مبدأ الصراع (التنازع) واستعمال القوة والعنف والهيمنة مرتكزًا أساسيًا في نظام علاقاتها مع الأمم.

- وانطلاقًا من المبدأين السالفين اعتبرت احتكار أصول القوة (آليات/ ميكانيزمات القوة: العلم والتكنولوجيا - الاقتصاد - الحضارة - اللبرالية) من طرف الجنس اللاتيني قانونًا في الانتخابية (في البقاء = في الهيمنة المطلقة).

- ثم اعتمدت (مع الزمن وتطور الظروف والمعطيات) مبدأ إدماج الآخر في النظام الحضاري اللاتيني مرتكزًا أساسيًا، باعتباره الدليل الحقيقي على الانتخابية والتفوق والهيمنة (البقاء)، وسلكت إليه خطوات مدروسة بدقة، انطلقت فيها من: عملية التطويق التي شخصتها

---

(٤٢) يوجد هذا المضمون بالذات عند ڤولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨م) في كتابه (**محاولة في الأخلاق** *Essai sur les mœurs*) صاغها ضد المجتمع المغربي المسلم الذي وصفه بأوصاف خشنة جدًا. ونفس المضمون والوصف عرضه الموسوعيون الفرنسيون ضد المغرب أيضًا بعد منتصف القرن الثامن عشر، والأمثلة كثيرة تفوق الحصر، وكل ذلك معروض في كتاب: **المسألة المغربية**.

- J.Hess: *La question du Maroc*. p. 94 et S.

الكشوفات بوضوح، والتي تطورت من التطويق العام إلى التطويق الجهوي. ثم عملية التقسيم الجيو - سياسي، والتغلغل المدني، ثم عملية الاحتلال العسكري، وغرس مؤسسات التغيير، ثم أخيرًا عملية الإدماج في المرحلة الأخيرة التي بدأت بنظام عصبة الأمم ثم نظام هيئة الأمم المتحدة، والازدواجية القطبية، ثم الفردية القطبية والنظام العالمي الجديد، الذي حل إثر انهيار الاتحاد السوفياتي وحرب الخليج سنة ١٩٩١. وهكذا يتبين بوضوح أن نظرية البقاء - كنظرية استعمارية - نظرية عنصرية بالمفهوم العرقي والحضاري تمتد بجذورها في التاريخ القديم، وتتكيف مع الظروف المعاصرة، لتحافظ على استمراريتها، مما يجعلها تهدد الحضارة الإسلامية تهديدًا حقيقيًا خطيرًا. وانطلاقًا من مرتكزاتها، فإن النظام الاستعماري يهدد مصير العالم حسبما يؤكده السليماني في الفقرة التالية.

طبيعة الرأسمالية الاستعمارية

يعتبر السليماني أن عنصر الخطورة بالضبط في نظرية البقاء والذي سيؤدي إلى فناء العالم هو: قيام الرأسمالية على قاعدة احتكار ثروة الشعوب في العالم بأسره، لأن حياة الرأسمالية لا يمكن أن تستمر إلا على أساس احتكار ثروة الأمم، والاحتكار هذا يقوم على الاستغلال المستمر (على الاستنزاف الدائم)، والاستغلال لا يمكن أن يتحقق إلا على أساس الاستعمار (الهيمنة/ الاحتلال). فالاستعمار أساسي في الاستغلال (الاستنزاف)، والاستغلال أساسي في الاحتكار. فالاستعمار إذن من لوازم حياة الرأسمالية. فعمق الخطورة إذن يكمن في الأسس الثلاثة التي تقوم عليها حياة الرأسمالية واستمرارها.

ينطلق السليماني في تحديد هذه الخطورة من عرض الأطوار التاريخية الاجتماعية للإنسان، التي انتهت «بتكون مصادر الثروة وطرق الارتزاق»[٤٣] وولادة الرأسمالية، وهكذا يرى أن مضمون النظام الاستعماري تأسس على قاعدة احتكار الثروة، وتطوير وسائل هذا الاحتكار لإحكام هيمنته على العالم. فالثروة الرأسمالية - حسب رأي

---

(٤٣) زبدة التاريخ. مخطوط. : ٣٨٦.

السليماني ـ تكدست عن طريق نظام الاختلاس والاغتصاب. فكيف تم ويتم اختلاسها في نظر السليماني؟.

يتم اختلاس هذه الثروة عن طريق هيمنة الرأسمالي على إنتاج العمال، واحتكاره لفائض عملهم، لأن الثروة لم تعد هي النقود في هذا التطور الجديد للرأسمالية «إنما الثروة ما ينتج عن العمل سواء كان فلاحة أو صناعة أو تجارة أو إدارة» ولما كانت الثروة هي الإنتاج، فقد أصبحت الأعمال كيفما كانت تتوزع بين أربعة وهي:

- عمل العامل.
- والأرض التي يعمل فيها.
- ورأس المال.
- ومدير العمل(٤٤).

وبعدما يتكلم على كل مصدر من مصادر الثروة الأربعة هذه ويشرح دوره ينتهي إلى الحديث عن رأس المال ودوره، فيقول:

«وأما رأس المال فإن كان عروضًا فهو نتيجة عمل عامل، وإن كان نقودًا فليس بقوة تنتج عملاً أكثر من عمل عامل، على أنه لا يشبع ولا يروي، ولا يقي حرًا ولا بردًا، ومع ذلك فإن صاحب النقود استبد بما للعامل: هذا يعمل، وذاك يجني ثمرة عمله، ذاك يزداد مالاً واستعبادًا لهذا، وهذا يزداد فقرًا وشقاء وعبودية لذاك»(٤٥).

وانطلاقًا من هذا التحديد لرأس المال ودوره يعتبر السليماني أن النقود ليست مالاً وإنما هي ممثلة المال، ولما كانت لا تحمل قيمة في حد ذاتها مهما كان نوعها، فلا تصلح إذن أن تكون مخزنًا للقيم (للمدخرات). وهكذا يقول عن قيمة النقود ودورها:

«وأما منزلة النقود، فمهما كان نوعها لا تعد مالاً، لأنها لا تؤكل ولا تشرب ولا تلبس ولا هي مأوى، وإنما النقود ممثل المال، وذلك من مستنبطات الحضارة، فللنقود مزية تسهيل المقايضة وضبط جزئياتها،

---

(٤٤) المصدر السابق.

(٤٥) المصدر السابق.

فتعتبر كحاكم بين الناس انتصب لفصل القضايا (. . .) وبالجملة فلا يكون للنقود قيمة إلا إذا كان نظام التعامل قائمًا، والهيئة الاجتماعية سليمة من الفوضى (. . .)، بل قد تستغني الجماعة عن الذهب والفضة بالأوراق المالية كما هو مشاهد عند الأمم الراقية»[٤٦].

إذن فالنقود لا قيمة لها في حد ذاتها، وبالتالي فالنقود ليست مالاً، بل المال الحقيقي هو الإنتاج، والإنتاج هو نتيجة عمل العامل، وبما أن إنتاج العمال مكون من قيمة العمل وفائض القيمة: ـ فأرباح الرأسمالية هي عبارة عن فائض إنتاج العمال، وبالتالي فالأرباح التي احتكرها الرأسمالي عبارة عن سرقة اختلسها الرأسمالي من عمل العمال، في الوقت الذي كان يجب أن يكون لرأس المال نصيب من الأرباح (من الفائض) مثل نصيب العامل فقط، لأن لرأس المال له دور العامل «وأما رأس المال فإن كان عروضًا فهو نتيجة عامل، وإن كان نقودًا فليس بقوة تنتج عملاً أكثر من عمل عامل». ومن ثم له قيمة عمل العامل حسب قوله.

فالرأسمالية إذن قامت على الاختلاس، على اغتصاب الثروة واحتكارها، هذه هي القاعدة الأساس التي تولدت وانطلقت منها الرأسمالية.

اختلاس الرأسمالي لفائض الإنتاج ـ حسب نظر السليماني ـ حقق له ثلاث نتائج:

ـ ازداد الرأسمالي ثراء نتيجة تضخم أرباحه.
ـ ازداد العامل فقرًا نتيجة ازدياد حاجته واستغلاله.
ـ ازداد الرأسمالي استعبادًا للعامل وهيمنة عليه بسبب زيادة فقره وحاجته.

هذا على مستوى العلاقة الثنائية بين العامل والرأسمالي. أما على مستوى العلاقة الكلية والعالمية للنظام الرأسمالي، فيمكن تسجيل ثماني نتائج أساسية لهذه العلاقة، تشخص في مجملها طبيعة الخطورة التي

---

(٤٦) المصدر السابق: ٣٨٧. ويراجع عن هذا المضمون: محمد يوسف موسى: **البيوع والمعاملات المالية المعاصرة**، وكذلك: سعيد النجار: **نظرية الثمن**، وكذلك: لبيب شقير: **النقود**.

تواجهها الإنسانية والتي قد تعصف بالوجود البشري على الأرض.

أخطار الرأسمالية الاستعمارية

١ ـ أول هذه النتائج: ظهور طبقتين اجتماعيتين متناقضتين؛ الطبقة الرأسمالية، والطبقة العمالية. أغنياء وفقراء، أسياد وعبيد. وبدون أن يشرح السليماني ما خلقته كثافة الإنتاج الصناعي وتنوعه من توسيع نظام الاستهلاك عند الشعوب المستهلكة، وتدهور القدرة الشرائية لديها حتى أصبحت عاجزة عن سد حاجياتها، مما ساهم في تعميق الفقر وتعاسة الحياة فيها وذلك ينتهي إلى الخلاصة التي ترتبت عن ولادة الرأسمالية وهي انقسام البشرية إلى طبقتين متصارعتين «متنازعتين»:

- طبقة الفقراء العمال الذين يتضورون جوعًا.
- وطبقة الأغنياء الغارقين في الثراء. فيقول:

«ثم لما تمكن حب المال من النوع الإنساني، وصارت النقود أساس الثروة واستغنى فريق وافتقر آخرون كما قيل:

ما الناس إلا عاملان فعامل قد مات من عطش وآخر يغرق

قام التنازع بين العمال وأرباب رؤوس الأموال عند الأمم المتمدنة، وأصبح جمهور العملة، وهم السواد الأعظم يتضورون جوعًا، وأرباب الأموال حائرين كيف يبذرون أموالهم، وفي أي ملذة ينفقونها»[٤٧].

٢ ـ خلق هذا الوضع المتناقض ماديًا تناقضًا خطيرًا عند فئة من الأغنياء والفقراء معًا، أصبح يساهم في تدمير بنيان الفضائل وتخريب العمران.

«وبينما ترى أذكياء البلاد المتمدنة ونبغائها منهمكين في تحصيل القوت ومهتمين بلوازم الحياة: ترى بلهًا وصعاليك يبذخون ويسرفون بلا حساب، يدمرون بنيان الفضائل ويخربون نظام العمران، حتى الجرائم صارت طريقين متعاكسين، ومع تعاكسهما يلتقيان كقوس دائرة نقطته تخريب العمران.

---

(٤٧) زبدة التاريخ ـ مخطوط. : ٣٨٨.

أولهما: طريق الغنى، فأهل الغنى ليس لهم ما يردعهم عن الانغماس في الشهوات، والتمادي في اللهو والبطالة والفحش والدعارة والفجور والانحطاط العقلي الذي تورثه عيشة الفسق واللهو. لكن كل ما يرتكبه أهل هذه الطريقة من الجنايات يشفع المال فيه لمرتكبيها.

وثانيهما: طريق الفقر، فأهل هذه الطريق مع ما يأتونه من الفساد وبيع الأعراض، والتهتك في أنواع الفواحش والمخجلات، التي ربما لا يلامون على ارتكابها، وقد ارتجت في وجوههم أبواب المعامل، وأصبحوا بلا عمل، فلا يعنفون إذا جنحوا إلى اللصوصية والدناءة والخساسة، لا سيما والسجون ما بنيت إلا لهذه الفرقة الثانية حيث إنها تستحقها عن نفسها بالأصالة وعن الفرقة الأولى بالنيابة»[٤٨].

٣ ـ ظهور تنظيم عمالي جديد يقوم على الاحتراف والوعي الطبقي والعقلية النضالية تجاه الرأسمالية.

«وبعد ذهاب [ذهنية] القرون الوسطى، ظهر المفكرون بين الأمم، وأيقنوا أن الأمة تشقى بشقاء بعضها، وتسعد بسعادة مجموعها، كالأعضاء الرئيسية للجسم التي لا غنى لأحدها عن الآخر، فإذا سلب الكبد مثلاً حق الكليتين من الغذاء تأثرت صحة الجسم، وانعكس فعل ذلك على العضو الغاصب: فأسسوا نظام العملة المعروف، وأصبحت للعملة حركة اجتماعية منظمة ضد أرباب رؤوس الأموال، وصار من حق هذه الجمعية التفاهم مع أصحاب المعامل في شأن الأجور، وقدر أوقات العمل، ووفر التقاعد بتأسيس صندوق احتياطي مكون مما يدفعه كل عضو عامل من أجرة عمله مشاهرة أو في كل أسبوع. وهي التي تقرر الاعتصاب أو عدمه، وتعين للخدمة ـ أيام اعتصابهم ـ نفقتهم من صندوق الوفر المجتمع»[٤٩].

٤ ـ ظهور حركة عمالية اشتراكية فاسدة ومتوحشة مشحونة بالعداء

---

(٤٨) المصدر السابق: ٣٨٨ـ ٣٨٩.

(٤٩) نفس المصدر ص: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. ويوجد هذا المضمون تقريبًا عند: جفري براون: المرجع المذكور. : ١٦٤ و١٦٧. كما يوجد عند: كلود ديلماس: المرجع المذكور. : ٨٠ وما بعدها.

وخطيرة على المعتقدات والأخلاق والأرواح والأموال، كما يصفها السليماني ويحذر منها فيقول:

«غير أن هذه الجماعة البائسة لم تقف حركتها عند هذا الحد، بل انفصلت عنها فئة من الإباحيين تستَّرت تحت اسم الاشتراكية، وأباحت لنفسها ما شاءت من الفوضى وحل القيود والربط التي طالما عالجتها الديانات والفلسفة معًا، للمّ متفرق بني الإنسان وتوحيد وجهته. فما أقبح ما ترمي إليه هذه الفئة المتطرفة من حلية أموال الناس ودمائهم وأعراضهم، والرجوع للهمجية، والدخول في صف أخس الوحوش، وإن كان زعماؤهم يتظاهرون بمظهر الخدمة الإنسانية، ويتسترون بوجه مستعار من وجوه الإصلاح الاجتماعي، فليحذر العقلاء (والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء)»[٥٠].

٥ ـ تجدد انتشار الحركة الاستعمارية واكتساحها للعالم بأسره، لمواجهة وحل مشاكل تضخم الإنتاج وتضخم العمال، وتجنب الدمار الشامل.

«ثم إن هؤلاء العملة لم يزل عددهم ينمو بسائر الحكومات، وقررت جمعياتهم ضم بعضها إلى بعض، حتى تكون من مجموعها الاتحاد الذي يعد بخمسة وعشرين مليونًا من العملة: فراع الماليين شأنُها، وفتحوا لها معامل الأشغال الكافية بما اضطرهم لتكثير المتاجر وصدورها لسائر القارات الأرضية، وبناء المراكب التجارية الكثيرة وصيانتها [حمايتها] بالمدرعات الحربية. وفتح الممالك والاستيلاء عليها لترويج البضائع، واستعمارها واستنتاج خيراتها، وصار للماليين بهذا الاستعمار فائدتان:

ـ «**الأولى**: ترويج متاجرهم، وفتح المصارف لاكتراء أموالهم بالربا»[٥١].

---

(٥٠) **زبدة التاريخ**: ٣٩٠.

(٥١) يشير هنا إلى ما يسمى بالرأسمالية الممولة، وهي تدخل البنوك والمصارف المالية لمساعدة الشركات الصناعية والتجارية بالقروض، وإنشاء علاقات رأسمالية معها مما أدى إلى تداخل المصالح والعلاقات بين المؤسسات البنكية المصرفية والشركات الإنتاجية المختلفة، وظهور ما أطلق عليه بالرأسمالية الممولة. ـ انظر: جفري براون: ١٥٤ ـ ١٥٦.

- «وثانيهما: نقل المعوزين من العملة الذين أدركهم الكلل من العمل للاشتغال بالفلاحة والأعمال المناسبة»[٥٢].

٦ - أكبر خطر يهدد البشرية هو أن وجود الرأسمالية لا يمكن أن يستمر إلا على أساس شن الحروب بين الأمم، وقتل الأرواح، وتكثيف القروض الربوية. فالأموال الرأسمالية لا تنمو إلا عن طريق الاغتصاب وإراقة الدماء، مما جعل الرأسماليين يسيطرون على العالم ويتحكمون في توجيه سياسته لأن وجودهم متعلق بذلك.

«وعلى كل حال فقد أصبح صاحب المال هو المسيطر على المعمور[٥٣]، القائم بسياسة الجمهور. فلولا الماليون ما قامت الحروب ولا تعددت الخطوب، فهم وحدهم يسوقون الأمم إلى حومة النزال وفتح أبواب الأهوال. فالحروب على ما فيها من البشاعة والتوحش والنقص في الأنفس لا تنشب إلا خدمة للمال والمصارف المالية الكبرى، ولا تستثمر أموالها إلا عند الحكومات، وهذه لا تحتاج لها إلا وقت الحرب: فالماليون يعملون لتحريش الأمم بواسطة رجال السياسة الخاضعين لإشارتهم، بقصد إيقاعها في حرب تحتاج بسببها لاقتراض المبالغ الجسيمة تبعًا لما رسمه أرباب الأموال»[٥٤].

٧ - لقد أصبح الاستعمار عقيدة راسخة يحملها الرأسماليون، وبما أنه يقوم على احتكار الرأسمالية لثروة الأمم، فإن هذا الاحتكار سيحدث خللًا خطيرًا في توازن الحياة البشرية، نظير الخلل الذي تحدثه الأعضاء المريضة والضعيفة ببقية أعضاء الجسم الأخرى، وكما يصاب الجسم الصحيح من جراء تضرر بعض أعضائه وضعفها، ستصاب الرأسمالية بدورها من جراء الأضرار التي ألحقتها بالعالم، وهكذا يعد الاستعمار والرأسمالية جنونًا، لأنها ستؤدي إلى تدمير العالم وتدمير نفسها حتمًا عندما أصبحت عقيدة، إذ العقيدة فكرة ثابتة في الذهن لا يمكن زوالها إلا بزوال أصحابها.

---

(٥٢) زبدة التاريخ: ٣٩٠.

(٥٣) راجع هذا المضمون بالضبط عند: جفري براون: ١٥٦ - ١٥٧.

(٥٤) زبدة التاريخ: ٣٩١.

وعليه «لا يقال أن عقلاء الأمم مخطئون في تصوراتهم، أو متهمون في أعمالهم، كلا، ثم كلا، ولكن يقول علماء النفس: إن العقل قد يصاب بضرب من الجنون يدعى بالفكرة النابتة، وهو أن تنبت في الذهن فكرة تتجسم وتتضخم على حساب غيرها، فتلازم العقل في جميع أحواله وتتحكم فيه آمرة ناهية مطاعة. وقد نبتت فكرة الاستعمار، فلا سبيل لزوالها، وعلى ما فيه من اغتصاب الشعوب الإنسانية حقوق بعضها، فإن رجال الاستعمار تأتي أعمالاً مضرة بمصلحتها ومعرقلة لنموها على قاعدة إذا سلب عضو فوق قسطه من الغذاء تأثرت صحة سائر الجسم وانعكس الضرر على العضو الغاصب. فعملها بهذا الاعتبار خارج عن أحكام العقل السليم، فهو من قبيل الجنون الاجتماعي»[٥٥].

٨ ـ ويرى السليماني أن إنقاذ العالم من الهلاك ممكن إذا وقع العمل بأربعة شروط هي:

- «تطبيق مبادئ العدل».
- «واحترام الحقوق».
- «وتقرير المصير».
- «وإيجاد نظام عام أسوة بما أنشئ في داخلية كل أمّة في حماية الأفراد (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٥٦].

٩ ـ أما أُستمزار الرأسمالية في احتكار الثروة وفرض الهيمنة الاستعمارية على العالم، فسيؤدي حتمًا إلى يقظة الشعوب، وسيعمل بالنتيجة على إفراز عقيدة الجامعات القومية، مما سيؤكد عمليًا فشل سياسة النظام الاستعماري وفساد الرأسمالية.

«فلربما كانت سيرة العنف والتعسف في حكم الشعوب سببًا لاستيقاظ الشعب، واستنهاض الجاهل، واستفاقة النائم، وهي سياسة عقيمة تعد من فنون الجنون، وهي التي كونت الجامعة البولونية والجامعة الطورانية، والجامعة اليوغوسلافية، وذهبت تصورات الساسة أدراج

---

(٥٥) المصدر السابق.
(٥٦) المصدر السابق.

الرياح، وتخميناتهم ومقاييسهم انحطت عن درجة حد المباح»[٥٧].

خلاصة

١ ـ وهكذا يتبين من كل ما سبق أن فكرة البقاء تحمل معاني الخصوصية المطلقة، وتعبر عنها بوضوح كامل، فالبقاء يعني سيادة الخصوصية السلالية (العنصرية)، والحضارية، والتاريخية، والسياسية والاقتصادية، والفكرية، بل وحتى العسكرية... الخ، ففكرة البقاء أو عقيدة البقاء هي عقيدة الخصوصية، فالبقاء لا يعني النوعية العنصرية فقط، بل تتداخل فيه كل المبادئ والاختيارات الخصوصية.

وانطلاقًا من هذا التداخل كونت فكرة البقاء مرجعية أساسية للمذهبية اللبرالية في أوروبا الحديثة، سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الفكري، وهي الأصل الذي أفرز المذهبية الفردية، ونظام الدولة القومية (الوطنية). وعنها تولدت فكرة العالمية اللاتينية، وهي مرجع الحركة الاستعمارية بكل تطوراتها وإبداعاتها في الأنظمة والمؤسسات إلى الآن، وعليها تأسست فكرة الجامعة اللاتينية قبل الوطنية أو موازية لها في العصور السابقة، أو ما بعد الحرب العالمية الثانية، أو في الظروف الراهنة بالخصوص.

والخصوصية في فكرة البقاء، هي التي كانت خلف التطور العلمي والتكنولوجي والفكري والسياسي والاقتصادي... إلخ، فحياة المجتمعات اللاتينية (الأوروبية) تطورت على أساس عقيدة البقاء، أي على أساس عقيدة الخصوصية، مما جعل فكرة البقاء عند الأوروبي فردًا، وشعبًا ودولة وجامعة تمثل عقيدة رسالية يوظف من أجلها كل شيء، لأنه يريد أن يفرض نفسه على المجتمعات الإنسانية بكل الوسائل ليصون بقاءه كرمز وكنموذج وكسيد عالمي إلى الأبد، وهو مصرّ على ذلك إلى اليوم، كما تدل عليه الشعارات التي يرفعها من حين لآخر، ولن يتغير في موقفه وإصراره إلى أن تتغير الأفكار وموازين القوة التي يقوم عليها نظام العلاقات بين الأمم والدول. فالبقاء عقيدة الخصوصية وعمق

---

(٥٧) المصدر السابق.

الاستعمار اللاتيني الأوروبي الحديث، وطبيعة نظامه العالمي في كل الظروف، وحقيقة موقفه إلى الأبد.

٢ ـ ولما اهتم السليماني بنظرية البقاء كان يهدف ـ كما عرفنا في البداية ـ إلى كشف حقيقة الاستعمار وخطره من جهة، وإلى تعيين عنصر القوة الجديد الذي يتحدد حسب النظرية المذكورة في العلوم التطبيقية التجريدية بالذات من جهة أخرى. وإلى عرض تجربة التطور والتحديث عند الآخر، قصد الاستفادة منها في تحديث المغرب والنهوض به على أساس الفكرة الإسلامية، كما تطورت أوروباونهضت على أساس فكرة البقاء، وقد أكد السليماني أن الفكرة الإسلامية تحمل كل الحوافز والدوافع والعناصر والقيم التي تحرك الفرد المسلم والأمّة الإسلامية والدولة الإسلامية، والجامعة الإسلامية وتجعلهم قادرين على تحقيق التفوق في العالم على مستوى العلوم والتطور والرقي والقيادة الحضارية العالمية. يقول السليماني في ذلك بالحرف:

«إن الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق، بحيث إن كل إنسان مسلم يجب أن يكون على أتم استعداد لأنه من أمة حربية يتعين عليها أن تسبق جميع الأمم إلى اختراع الآلات وإتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء وجر الأثقال وغير ذلك. يرشدنا لهذا قوله جل من قائل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠][٥٨].

هكذا يخلص السليماني من عرض طبيعة فكرة البقاء إلى تحديد طبيعة الفكرة الإسلامية التي تقوم على: «طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق» فالإسلام يتميز بالدعوة إلى الحق، وطلب الغلب والفتوحات لتحقيق العالمية الإسلامية. ومن ثم كان المسلم بطبعه، أي بفكرته الإسلامية شخصية رسالية، والأمّة رسالية والدولة رسالية، والجامعة الإسلامية رسالية، وهذه الرسالية تقوم على واجب الإعداد والاستعداد ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]. والاستعداد

(٥٨) اللسان المعرب: ١٥٩.

هو التجند بالعلوم والمعارف الحديثة لتحقيق العالمية الإسلامية. وهكذا لما عرض السليماني فكرة البقاء ودورها في تحديث أوروبا، خلص إلى أن الفكرة الإسلامية هي التي تحمل ضرورة التطور (ضرورة الإعداد والاستعداد) لأن الأمّة الإسلامية مكلفة ومسؤولة عن تحقيق العالمية الإسلامية التي هي رسالة الحق، فالمسلم يحمل رسالة الحق والأوروبي يحمل رسالة الباطل، والأجدر بالاستعداد التحديثي هو من يحمل رسالة الحق، لا من يحمل رسالة الباطل والظلم والاستغلال والحقد والعنصرية للبشرية. فطريق التحديث ـ حسب السليماني ـ لابد أن يقوم على أساس الفكرة، وتحديد عنصر القوة وتوظيفه بمهارة. والفكرة الإسلامية هي أقوى فكرة يمكنها أن تحرك المسلم في اتجاه الاستعداد/ التحديث، لأن التحديث هو مضمون الاستعداد، ومضمون الاستطاعة في الاستعداد حسب الآلية الكريمة، وللخروج من الغفلة وتحقيق مقاصد الشريعة ـ حسب قول السليماني ـ يجب الدخول في نظام المعاصرة بتحصيل العلوم التطبيقية واستثمارها وتحديث التقنيات والعقليات، لأن المسألة عند المسلمين تتعلق بمسؤولية ورسالة، وليست بمنفعة خاصة واستغلال وهيمنة كما عند الآخر. فالتحديث إذن في فكرة البقاء اللاتينية حرب وعدوان، والتحديث في الفكرة الإسلامية رسالة. وهي مفارقة هائلة في الصراع بين الفكرتين إلى الأبد ـ كما يدل على ذلك مصطلحا الاستعداد والحداثة.

الفصل الثاني

نظام الغزو اللاتيني المعاصر

نقصد بنظام الغزو تكامل الخطط والتقنيات العسكرية والمدنية التي وظفتها فرنسا بشكل علمي منظم ومتطور بقصد تفكيك المركب الحضاري[1] الإسلامي في المغرب عبر مراحل مدروسة انطلقت في تنفيذها منذ القرن الحادي عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، ونختزل الحديث عنها في خلاصة مركزة جدًا نهدف منها فقط تقديم تصور منهجي لنظام هذا الغزو، حتى تتبين طريقة تطبيقه كمنهج نموذجي متطور في الغزو الحضاري، والفعالية التي تميز بها والاستمرارية التي قام عليها والنتائج التي حققها. ونلخص بإيجاز شديد نظام الغزو العسكري، ثم بعده نظام الغزو المدني، رغم تداخلهما وتكاملهما في الأداء خلال عملية الغزو، لتوضيح الصورة المنهجية التي تم بها هذا الغزو، لأن القصد عندنا ليس هو إحداث الغزو، وإنما هو فهم منهج هذا الغزو والنظام الذي تم عليه.

---

(١) نستعمل لأول مرة مصطلح (المركب الحضاري) ونقصد به ثلاثة أجزاء هي:

١ ـ المرتكزات الحضارية وهي: الأرض ـ والإنسان ـ والاقتصاد.

٢ ـ الأركان الحضارية وهي: ـ الوحدة ـ الشورى ـ العلم الشرعي ـ علماء الشريعة ـ اللغة العربية ـ التراث الإسلامي ـ الحرية الشرعية ـ الاجتهاد ـ التجديد ـ الدعوة ـ الجهاد ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ العالمية الإسلامية.

٣ ـ الأصول الحضارية وهي: الأصول العقائدية ـ الأصول الشرعية ـ الأصول الأخلاقية. وقد حاولنا في هذه الأطروحة توضيح منهج الاستعمار في تفكيك هذا المركب عبر مراحل مخططة استهدفت المرتكزات اولاً، ثم الأركان قبل أن تصل إلى الأصول.

ـ الغزو العسكري

تم الغزو العسكري الفرنسي للمغرب على مرحلتين[٢]:

ـ المرحلة الأولى وهي التي تمّت فيها عملية تطويق المغرب برًّا من جهة الجنوب لعزله عن جذوره في السودان الغربي وإفريقيا، ومن جهة الشرق لعزله عن شطره وظهيره المغرب الأوسط، وبحرًا من جهة الشمال والغرب لعزله عن العالم.

ـ المرحلة الثانية، وهي التي تم فيها احتلاله نهائيًا بعد إحكام عملية التطويق الأولى بشكل صارم ونهائي، فهي امتداد للمرحلة الأولى وتتويج لها، وهي مرحلة متأخرة عن موضوع البحث لأنها جاءت بعد ١٩١٢ لذلك سنهتم بتلخيص المرحلة الأولى وبتركيز شديد[٣].

التطويق الجيو ـ سياسي للمغرب[*]

خلافًا لبقية الدراسات (الأوروبية والمغربية) لم ينطلق الغزو الفرنسي للمغرب من احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٩٣٠ م، أو من معركة إيسلي (بين المغرب وفرنسا سنة ١٨٤٤م) أو من اكتساح فرنسا لتوات (جنوب شرق المغرب سنة ١٨٩٩م)، وإنما انطلق الغزو الفرنسي للمغرب من احتلال فرنسا لجزيرة عبدالله بن ياسين[٤] على مصب نهر السنغال (جنوب

---

(٢) لأول مرة نقسم الغزو إلى هذه المراحل التي تبدو عند تأملها واضحة.

(٣) كنا قد خصصنا لهذه المرحلة ثلاثة فصول في الأصل، ولكن بطلب أحد المراجعين للأطروحة ـ كما راسلني بذلك المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ الذي أكد على الاختصار، فقد فضلت تلخيصه على هذا الشكل المقدم الآن.

(*) هو الذي يسميه الغالي اللجائي بالتتريس ـ يراجع: مقمع الكفرة... مخطوط. ١٠ و٢٦.

(٤) يرجح جوليان أنها هي جزر (تيدرا Tydra) على الساحل الموريطاني عند مصب نهر السنغال وقد لجأ إليها العلامة المصلح عبدالله بن ياسين (ت ٤٥١هـ) عندما صعب عليه تجميع قبائل لمتونة الصنهاجيين دفعة واحدة فأقام فيها رباطًا لتكوين نظام الجماعة المرابطة على الجهاد وزحف بهذه الجماعة على الشمال (المغرب) لتصحيح الأوضاع به، ومن هذه الجماعة نشأت دولة المرابطين.

يراجع: الاستقصا: ٨/٢. وجوليان: تاريخ افريقيا الشمالية: ١٠٦/٢.

المغرب) خلال منتصف القرن الثامن عشر (١٧٥٠ م) أي قبل احتلال الجزائر بثمانين سنة، واتجاه هذا الغزو شرقًا نحو مدينة (تمبكتو) على نهر النيجر، مكونًا عازلاً بين المغرب شمالاً ومنطقة السودان الغربي جنوبًا، في إطار عملية تطويق المغرب وتكميشه نهائيًا، عبر مراحل دامت حوالي قرنًا ونصف، ويمكن تلخيص أسباب هذا التطويق وأهدافه ومراحله في الخلاصة التالية:

ـ أسباب التطويق

يمكن تحديد أهم أسباب التطويق الفرنسي للمغرب فيما يلي:

١ ـ الموقع الجغرافي الحضاري للمغرب المسلم ـ في أقصى شمال غرب أفريقيا ـ باعتباره يطل على أوروبا اللاتينية عبر بوغاز جبل طارق، نظراً لما يكونه ذلك من شعور بالتهديد الإسلامي لأوروبا، الأمر الذي أدى إلى التفكير في الخطط والتقنيات الإجرائية، لمحاولة خلخلة النظام الحضاري الإسلامي لهذا الموقع المغربي من طرف الدول الأوروبية وتكامل عملها في ذلك.

٢ ـ الدور التاريخي الذي لعبه المغرب في الأندلس والحوض الغربي للبحر المتوسط، وعملية التأصيل الحضاري التي قام بها في أفريقيا الغربية والتي يسرتها الروابط الجغرافية والعرقية التي تجمعه بالسودان الغربي، مما جعل الدول الأوروبية وهي تنتشر في التاريخ الحديث تشعر بضرورة توقيف وتجميد دور المغرب وإنهاء تطلعه التاريخي نحو اوروبا وأفريقيا معًا[٥]، كجزء من تجميد وإنهاء دور العالم الإسلامي في التاريخ وتفكيكه حضاريًا إلى الأبد.

٣ ـ فشل محاولات التنصير التي كان الأيبيريون قد قرروا القيام بها ضد المغرب منذ وصية الملكة الإسبانية (إيزابيلا)[٦] في نهاية القرن

---

(٥) يراجع: - J. Hess: La question. p: 93 et s.

(٦) راجع على سبيل المثال: عبدالله عنان: **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، وما به من مصادر إسبانية، كما توجد هذه الوصية وغيرها من الوصايا والمخططات ضمن:

- De Castries: *Les Sources inédites*... Serie espagnole T-I.

الخامس عشر الميلادي، اقتداء بعمل الملك البرتغالي (سيبستيان) الذي فشل في مشروعه، وقتل في معركة وادي المخازن بالمغرب سنة ٩٨٩ هـ/ ١٥٧٨م. كما فشلت شبكة الاسقفيات التنصيرية التي سربتها الدول الأيبيرية (أسبانيا والبرتغال) نحو جنوب المغرب وشماله طيلة القرون الثلاثة الأولى من العصر الحديث (القرن: ١٦ ـ ١٨ م)[٧]، مما تبين معه أن التغيير الحضاري للمغرب ـ كغيره من العالم الإسلامي ـ يتطلب خطة مدروسة، طويلة الأمد ومرحلية، ولا تنطلق من التنصير المباشر، بل تدفع إليه عبر وسائل أخرى متعددة وحاجية.

٤ ـ تجدد الحركة الاستعمارية الأوروبية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، نتيجة الانقلاب الفكري والسياسي والاجتماعي الذي شخصته الثورة الصناعية، وظهور المدرسة الرأسمالية اللبرالية في صورتها الجديدة مع تطور التقنيات، مما أدى إلى ظهور فكرة تشطير العالم الإسلامي واحتلاله، والتي منها تولد المشروع الفرنسي حول إحياء الإمبراطورية الرومانية في شمال أفريقيا[٨] كتعبير عن خطة لقتل المكونات الإسلامية في المغرب الإسلامي عمومًا والمغرب العربي خصوصًا، وهي الخطة التي قامت على الفصل والتطويق لأهم الأجزاء الإسلامية، التي اشتهرت بأدوار فعالة في التاريخ كالمغرب مثلاً.

٥ ـ فشل فرنسا في مستعمراتها بأمريكا الشمالية والهند أمام المنافسة البريطانية، مما جعلها تهتم بشمال أفريقيا كمنطقة تستطيع أن تحقق فيها مكاسب استعمارية وفوزًا استراتيجيًا ومطالب قديمة في التغيير الحضاري[٩].

---

(٧) حاضر العالم الإسلامي: ٢/ ٣٧٠ وما بعدها. أخذًا عن:
- G. Bonnet Maury: *L'islamisme et le christianisme en Afrique* - Paris 1906.

(٨) ظهر هذا بوضوح في اتفاقية (تيلست) السرية سنة ١٨٠٧ بين نابوليون بونابرت وامبراطور روسيا الكسندر الأول. يراجع:
- Testa le Baronde: *Recueil des traites* - Vol - II/ 1864.
وكذلك: فيشر: تاريخ أوروبا في العصر الحديث، : ٣٢٣ ـ ٣٢٥.

(٩) شوقي عطا الله الجمل: تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها، : ٥٣.

٦ ـ الدعوة التي ظهرت بين بعض المثقفين الفرنسيين، خلال مرحلة تجدد الحركة الاستعمارية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، والتي نبهوا فيها إلى أهمية المغرب في العملية الاستعمارية الجديدة، والمكاسب التي تحققها، وعلى رأسها القضاء على خطره الحضاري المجاور لأوروبا، وتوقيف دوره الحضاري في أفريقياالغربية، الذي يمثل عراقيل صعبة أمام العملية الاستعمارية الأوروبية فيها. ومن أشهر المثقفين الفرنسيين الذين دعوا لذلك:

ـ الموسوعيين الفرنسيين الذين قدموا ـ خلال منتصف القرن الثامن عشر ـ دراسة عن المؤهلات التاريخية والحضارية والاقتصادية والاستراتيجية للمغرب، وما يمكن أن تحققه العملية الاستعمارية الفرنسية له من مكاسب اقتصادية واستراتيجية وحضارية[١٠].

ـ كما قدم (ڤولتير Voltaire: ١٦٩٤ ـ ١٧٧٨ م) دراسة مماثلة في نفس الاتجاه ضمن كتابه «**محاولة في الأخلاق** Essay sur les moeurs» أكد فيها على الأهمية الاستعمارية للمغرب في تحقيق المكاسب الاقتصادية، وتوقيف دوره التاريخي وتغيير وضعيته الحضارية[١١].

٧ ـ دخول خطة التطويق في الممارسة الاستراتيجية الفرنسية، كإجراء علمي جديد وملائم لتفكيك المرتكز الجيو ـ سياسي في المغرب الإسلامي، حتى يمكن إضعاف الإطار القاعدي الذي يستند عليه المركب الحضاري، وتوقيف انتشار الإسلام في القارة الإفريقية.

ـ أهداف التطويق

استطاع التطويق الفرنسي للمغرب برًا وبحرًا أن يحقق النتائج التالية:

١ ـ غلق بوغاز جبل طارق وسد باب أوروبا على المغرب، وتوقيف دوره ونشاطه البحري والتجاري في الحوض الغربي للبحر المتوسط[١٢].

---

(١٠) يراجع: - J. Hess: La question... p: 95-97.

(١١) شوقي عطا الله، مرجع سابق، ٩٤.

(١٢) كان من مقررات مؤتمر ڤيينا سنة ١٨١٥ تكوين حلف أوروبي وأسطول مشترك يقوم بالقضاء على البحرية الإسلامية في شمال أفريقيا وغيرها، وقد وقع ذلك =

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢ ـ غلق منافذ المغرب عبر الصحراء نحو السودان الغربي من جهة الجنوب، وتوقيف دوره وتأثيره الحضاري بأفريقيا، وقطع علاقاته التجارية والثقافية، وعزله عن جذوره الإفريقية المتأصلة مع مناطق نهر النيجر[١٣].

٣ ـ عزله عن المغرب الأوسط شرقًا، وفصل علاقات الامتداد العضوية والجامعية بين المغربين، كمرحلة في أفق تفكيك نظام وحدتهما، وإنهاء ما يسمى بالمغرب الإسلامي (والمغرب العربي)[١٤] ـ كجزء من إنهاء ما يسمى بالجامعة الإسلامية أو العالم الإسلامي.

٤ ـ حصاره من جهة المحيط الأطلسي غربًا لإنهاء دوره البحري، وتجميد تحركاته نهائيًا، وقطع علاقاته العالمية، حتى يفقد كل المؤهلات والتجارب والمقومات المحققة للقوة والنهوض.

٥ ـ تقليص حجم مساحته الجغرافية بدفعها نحو الشمال والغرب دفعًا كبيرًا، وتوقيف انتشارها في القارة الإفريقية الغربية، وتصغير حجمها إلى العشر تقريبًا[١٥]، من أجل تصغير حجمه الاقتصادي

= فعلاً. ثم حاول السلطان المولى عبد الرحمن بن هشام (١٨٢٢ ـ ١٨٥٩) إحياء الأسطول المغربي غير أن فرنسا بمجرد انتصارها عليه في معركة ايسلي (١٤ آب ١٨٤٤) فرضت عليه القضاء على الأسطول المغربي وإعدامه فأعدمه. ـ يراجع:
عبد الجليل التميمي: **بحوث ووثائق**. الفصل الأول والثاني وكذلك. محمد المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ١٠ ـ ١٢.

(١٣) أحمد العماري: **توات في مشروع التوسع الفرنسي** ـ الفصل الأول.

(١٤) أحمد العماري: **مشكلة الحدود الشرقية**. . (رسالة دبلوم الدراسات العليا) ـ الجزء الثاني ـ خلال تحليل اتفاقية الحدود.

(١٥) لقد كانت حدود المغرب من جهة الشرق والجنوب الشرقي تصل إلى عين صالح بين الجزائر وتونس وليبيا اليوم وذلك حتى حدود ١٨٨٦م. كما كانت حدوده من جهة الجنوب تصل إلى مدينة (تمبكتو) على نهر النيجر التي هي اليوم مدينة في دولة مالي وذلك حتى حدود ١٨٩٤ حيث سقطت تحت الاحتلال الفرنسي وجاء وفد من أعيانها للسلطان المغربي [الحسن الأول] يطلب منه نجدة رعاياه. يراجع:
ـ وثائق: تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات من الأيالة السعيدة (تزيد عن مائة وثيقة) ـ المطبعة الملكية ١٩٦٢ بالرباط. الوثائق: ٢ ـ ٨٥. وكذلك:
. محمد الحجوي: **المناظر الجمالية في تاريخ أفريقيا الشمالية** ـ مخطوط. : ٣ وما بعدها.
. أحمد العماري: **توات**. . . : ١١ وما بعدها.

والبشري والاستراتيجي، الذي يُفضي إلى تقزيم دوره التاريخي، وإضعاف دوره الحضاري، حتى يصبح تابعًا ومتأثرًا وبدل كونه متبوعًا ومؤثرًا في القارة الإفريقية والحوض الغربي للبحر المتوسط.

لقد كان تطويق المغرب وعزله وسد منافذه وتقليص حجمه يمثل ضرورة في المخطط الاستعماري الأوروبي، باعتبار مرتكز الجغرافية السياسية يمثل أحد المرتكزات الثلاثة (الأرض ـ الإنسان ـ الاقتصاد) في دعم وصيانة المركب الحضاري وخدمته.

ـ مراحل التطويق

لقد تمت عملية التطويق الفرنسي للمغرب عبر ثلاث مراحل، نعرضها بتلخيص وجيز على النحو التالي:

ـ المرحلة الأولى

وقد انطلقت منذ منتصف القرن الثامن عشر بشكل بطيء ولكنه مستمر، عندما نزل الجيش الفرنسي سنة (١٧٥٠ م) بشكل دائم[١٦] على جزيرة عبدالله بن ياسين المغربية، إحدى جزر مصب نهر السنغال، وسيطر عليها نهائيًا، وأخذ يتوسع منها تدريجيًا نحو الشرق على شكل بقعة زيت طيلة قرن ونصف، حتى انتهى إلى مدينة (تمبكتو) وسيطر عليها نهائيًا سنة ١٨٩٤م، وبسقوطها انتهت هذه المرحلة حيث تمكنت فرنسا من تكوين منطقة عازلة بين المغرب في الشمال والسودان الغربي في الجنوب تمتد من المحيط الأطلسي غربًا إلى (تمبكتو) شرقًا على طول مئات الكيلومترات.

وتعتبر هذه النتيجة التي حققها الجيش الفرنسي من أخطر النتائج الجيو ـ سياسية والحضارية معًا: فقد مكن هذا العزل من تفكيك العلاقات التجارية والثقافية والفكرية والبشرية والسياسية للسودان الغربي مع المغرب[١٧]. أي تفكيك العلاقات المادية والمعنوية، كما مكن من

---

(١٦) كانت فرنسا قد نزلت بحامية عسكرية بحرية قرب ساحل السنغال في القرن السابع عشر ثم في مطلع القرن الثامن عشر غير أنها كانت تضطر للنزوح لأسباب أمنية ولوجيستيكية، ثم استقرت نهائيًافي التاريخ أعلاه.
يراجع: شوقي الجمال: **تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها**، : ٥٢ ـ ٥٣.

(١٧) المرجع المذكور سابقًا: - G. Bonnet Maury.

تصغير الحجم الجيو - سياسي والبشري للمغرب، ودفع تخومه الجنوبية نحو الشمال، ومحاولة حصرها عند سلسلة الأطلس فقط.

ولتعميق هذا العزل والتضييق قامت فرنسا وإسبانيا عقب ذلك بتقسيم المنطقة العازلة هذه بينهما في اتفاقية (١٩٠٠م)[١٨] كما هو مشهور، تمهيدًا منهما لتغيير وضعها الجيو - سياسي نهائيًا عن طريق تأسيس سلسلة من الدويلات، التي ستلعب دور العازل الحقيقي بين المغرب وأفريقيا الغربية والوسطى في المستقبل - كما هو مشاهد اليوم - وبذلك تتضح الخلفية الحقيقية لهذا التطويق والعزل من جهة الجنوب، وتتبين أهدافه التي أشرنا إليها تجاه تقطيع المغرب وإضعاف الوجود الحضاري الإسلامي فيه حتى يتوقف دوره التاريخي نهائيًا [١٩].

- المرحلة الثانية

امتدت من: ١٨٣٠ - ١٨٤٦ م، وقد انطلقت باحتلال فرنسا للجزائر (١٨٣٠ م) وانتهت بانهزام المغرب أمام فرنسا في معركة أيسلي (آب ١٨٤٤ م) وسقوط الثورة الجزائرية بزعامة الأمير عبد القادر الجزائري (١٨٤٦ م) نتيجة الانهزام المغربي المذكور. ونلاحظ أن هذه المرحلة واكبت المرحلة الأولى وتمت داخلها لارتباط سير المرحلة الأولى بنتائج الثانية. وفعلاً إثر انتصار فرنسا على المغرب فرضت عليه انتهاء

---

(١٨) يوجد نص هذه الاتفاقية ضمن الكتاب الأبيض الذي نشرته وزارة الخارجية المغربية سنة ١٩٦٠.

(١٩) منذ عصر الكشوفات الجغرافية في مطلع العصور الحديثة حاولت الدول الايبيرية (البرتغال والإسبان) عزل المغرب عن أفريقيا الغربية، وبعد فشلها تدخلت فرنسا منذ القرنين (١٨و ١٩) لتحقيق ذلك العزل. وقد تحدثت المصادر الفرنسية والايبيرية على أهمية الامتداد المغربي في السودان الغربي وخطورة ذلك على أوروبا أو على مصالحها في أفريقيا لما يعطيه هذا الامتداد من قوة للمغرب تدفعه ليصبح أكبر قوة في الحوض الغربي للبحر المتوسط. وظهور مشكلة الصحراء المغربية منذ ١٩٧٦ وتدعيم فرنسا لحركة (البوليزاريو) العملية يدخل في زيادة تفتيت العالم الإسلامي، ومنع المغرب من أن يتحول إلى قوة إقليمية هامة، وزيادة عزله عن أفريقيا الغربية.

يراجع على سبيل المثال: - رولان موسينيي: تاريخ الحضارات العام: ٤.

الثورة الجزائرية، كما فرضت عليه بالقوة قبول الحدود الجيو ـ سياسية بين المغربين الأقصى والأوسط في اتفاقية للحدود بتاريخ ١٨ آذار/مارس ١٨٤٥م. وهكذا يتبين أن احتلال الجزائر كان يمثل حلقة ضرورية في مسلسل التطويق والفصل، حيث مكنها هذا الاحتلال من تفكيك المغرب العربي الذي كان يمثل الرأس الحضاري للقارة الإفريقية، انطلاقًا من تفكيك الروابط المعنوية والمادية (العضوية والجامعية) بين المغربين، كروابط البيعة، وروابط الجهاد، وروابط الوحدة[٢٠]، التي أفرزها وعززها الاحتلال الفرنسي، ثم تابعها حتى فككها وقضىٰ عليها نهائيًا بواسطة اتفاقية الحدود المذكورة.

ـ المرحلة الثالثة

والأخيرة في مسلسل التطويق امتدت من حوالي ١٨٤٥ م إلى ١٩٠٢ م وهو تاريخ سقوط منطقة (توات) جنوب شرق المغرب تحت الاحتلال الفرنسي، والتي كانت تمثل في خطة التطويق الحلقة الخاتمة لربط الوجود الفرنسي في السودان الغربي جنوبًا بالوجود الفرنسي في الجزائر شرقًا، وإقفال حلقات التطويق على المغرب وعزله عن أفريقيا والمغرب العربي وأوروبا وغلق معابره مع هذه الجهات التي كانت تمثل محيطه الحيوي في علاقاته التاريخية والحضارية، مع ما رافق ذلك من عواقب اقتصادية واستراتيجية لهذا الغلق[٢١].

كما تمّ تقليل مساحته وتصغيرها إلى وحدة جغرافية ضعيفة لا يمكنها أن تصبح في المستقبل مصدر قوة (جيو ـ سياسية) مؤثرة في

(٢٠) أثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ بايع الشعب الجزائري السلطان المغربي عبد الرحمٰن بن هشام ثلاث مرات فنصت كل بيعة منها على شروط الوحدة والجهاد لإبعاد الخطر الفرنسي وتحقيق إمارة المؤمنين على أصولها الشرعية.

يراجع نصّ البيعات عند: الناصري: الاستقصا: ٩/ ٢٧ .وتحفة الزائر: ١/ ٢٨٧ و٢٦٣ .والمعيار الجديد للوزاني: ٣/ ٤٧ .والإتحاف: ٥/ ١٥٩ .والحلل البهية ـ مخطوط. : ١٦٧ و٢٠٦.

(٢١) يراجع:

- A. Bernard: 71.
- M. Fanjas: 63 et. 71.
- Mandeville: p:17

المنطقة بعدما خسر المغرب أكثر من ثلاثة ملايين كيلومتر مربع في عملية التطويق هذه من جهته الجنوبية والجنوبية الشرقية وحدهما[٢٢].

وقد انتهت هذه المرحلة بدخول الغزو الفرنسي للمغرب في عهد جديد تميز بالإعداد الشامل (عسكريًا وماليًا وسياسيًا وديبلوماسيًا. . .) لفرض نظام الحماية على المغرب سنة ١٩١٢م، الذي هو عبارة عن تقنية جديدة ومتطورة لنظام الغزو الاستعماري توحي بمضمون المرحلة كوسيلة مرحلية لخلق التغيير الحضاري المطلوب، كما تنص على ذلك بنود عقد الحماية نفسه.

نظام الغزو المدني

الغزو المدني هو توظيف التقنيات المدنية (الاقتصادية والمالية والسياسية والثقافية والفكرية. . .) في التغيير الحضاري، وقد فسرت المصادر الأوروبية المعاصرة والأبحاث المغربية التي واكبتها أحداث الغزو المدني للمغرب في المرحلة المدروسة (١٨٣٠ ـ ١٩١٢ م) تفسيرًا ضيقًا عندما حصرته في الدوافع الرأسمالية، التي تهتم بالربح والمعطيات التي تحققه كاحتكار الأسواق فقط، بينما كانت عملية الغزو ـ كنظام شامل للغزو ـ تدخل في إطار منهجي للغزو الحضاري انطلاقًا من الوسائل الاقتصادية والمالية والسياسية والفكرية والثقافية وغيرها. بمعنى أن الاستعمار والحركة الرأسمالية الليبرالية أصبحت هي الأسلوب اللاتيني الجديد والمتطور، بكل تقنياتها المذهبية وأجهزتها المدنية المختلفة في التغيير[٢٣] والغزو الحضاري. وإن الدوافع الرأسمالية واحتكار الأسواق

---

(٢٢) خسر المغرب توات وتندوف وجنوب الجزائر الحالية ومعظم مالي والسنغال وموريتانيا وهي أجزاء تتجاوز خمسة ملايين كيلومتر مربع. تراجع الوثائق السابقة: تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات.

(٢٣) نقصد بالتغيير التلتين. والتلتين ليس معناه التنصير ـ وإن كان هو الطريق إليه ـ وإنما التلتين هو جعل الفرد والمجتمع والدولة يتعامل بالقوانين الوضعية اللاتينية، واللغات اللاتينية، والعادات والتقاليد اللاتينية، ويفكر بالطريقة اللاتينية، ويعتمد على الاستهلاك اللاتيني والمرجعية اللاتينية في كل شؤونه، حتى ولو لم يتكلم اللغة اللاتينية، ويتخلق بالأخلاق اللاتينية.

كان عملاً ضروريًا لاكتساب الربح، واحتكار القوة المطلقة (الاقتصادية والعسكرية والتكنولوجية والعلمية. . .) باعتبار تلك القوة شرطًا ضروريًا في القدرة على التغيير الحضاري، من خلال تقنياتها التي تستطيع الهيمنة على نظام الاستهلاك بمفهومه العام أيضًا (الاقتصادي والثقافي. . .).

وانطلاقًا من ذلك تكون الأنظمة المتنوعة؛ نظام الشركة، ونظام القنصلية، ونظام البنك، بكل علاقاتها المختلفة ومرجعياتها القانونية تطبيقًا لتقنية جديدة ذات فعالية خطيرة في التغيير والدمج، وإنَّ قدرتها الخطيرة على التغيير تعود إلى تركيزها وهيمنتها الشديدة على نظام الاستهلاك القومي وتفكيكه، وخلق قوانين وعلاقات استهلاكية (لاتينية) جديدة تَحُلُّ محل القوانين والعلاقات الاستهلاكية الأصلية، مما أدى بالنتيجة إلى تعطيل وسائل ومصادر الانتاج القومي وتخريبها[٢٤]، وربط المجتمع بوسائل ومصادر الانتاج اللاتينية في أوروبا. وبذلك تحققت التبعية العامة بحكم العلاقة الشرطية الجدلية بين العنصر الاقتصادي وبقية العناصر الأخرى في المنظومة الحضارية. وهكذا بتلتين نظام الاستهلاك، بكل علاقاته وقوانينه، تم آليًا قلب نظام المرجعية المعتمدة لذلك النظام وعلاقاته، من المرجعية الإسلامية إلى المرجعية اللاتينية، كجزء مركزي في تفكيك المركب الحضاري الإسلامي كله، ودمج البلاد والعباد في المركب الحضاري اللاتيني (كما هو مشاهد اليوم).

يمكن تحديد تقنيات نظام الغزو المدني في ثلاث وحدات (محاور) كبرى، كل وحدة منها كانت تعمل كجهاز متعدد العناصر الآلية، لكل عنصر دوره في عملية الغزو والتغيير وهي:

- **الوحدة السياسية** وعناصرها التقنية هي:

- سياسة الفتح الديبلوماسي، التي تشخصها الاتفاقيات والمؤتمرات.

- سياسة الحماية الفردية (القنصلية).

- سياسة الإصلاحات.

---

(٢٤) يراجع: محمد الدكالي: **الاتحاف الوجيز. . .** مخطوط: ٢٧. كذلك: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٢٠.

ـ سياسة تشجيع الحروب الأهلية والاستنزاف الداخلي.

ـ **الوحدة الاقتصادية وعناصرها التقنية هي:**

ـ السياسة الاستيطانية.

ـ السياسة المالية.

ـ السياسة التجارية.

ـ **الوحدة (الإدارية ـ السياسية)**. وقد انطلق العمل بها إثر عقد الحماية سنة ١٩١٢، فهي بذلك تخرج عن إطار المرحلة المدروسة موضوع البحث، ولذلك لن نستعرض عناصرها التقنية في التغيير، ولن نقدم عنها أية خلاصة، كما نفعل مع عناصر الوحدتين السابقتين، غير أننا نشير إلى أن تقنيات هذه الوحدة الثالثة كانت أخطر وأقوى فعالية، باعتبارها عملت على قلب النظام القانوني (التشريعي). وأخطر من ذلك هو تغيير المرجعية لهذا النظام، مما أدى إلى تغيير المرجعية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، مع توجيه المنظومة العامة للتغيير الاقتصادي وغيره ليصبح الاعتماد الأساسي على المرجعية اللاتينية في كل شيء، وبذلك وضعت البلاد على طريق الاندماج في الحضارة اللاتينية تلقائيًا. ولنعد بعد هذه الإشارة إلى عرض خلاصة مركزة عن عناصر كل وحدة من الوحدتين السابقتين. وقد أخرنا فيها عنصر (السياسة التجارية) لأننا نريد أن نقدم عنه خلاصة أوسع من خلاصة العناصر الأخرى، نظراً لخطورته وعمقه في التغيير حسبما أكدته التحليلات الاستعمارية نفسها.

أولاً: الوحدة السياسية

ونقصد بها الإجراءات الاستعمارية التي وقع الاعتماد فيها على العنصر السياسي كعنصر حربي في الغزو والتفكيك، والعناصر السياسية التي وظفت في هذا الغزو هي:

١ ـ **سياسة الفتح الديبلوماسي**، وتتلخص في الدور الذي قام به سفراء وقناصل الدول الأوروبية خلال المرحلة المدروسة (١٨٣٠ ـ ١٩١٢م) لفرض مجموعة من الاتفاقيات والمعاهدات التي تخدم مصالح وأهداف دولهم في مرحلة ما قبل الحماية، نذكر من بينها على الخصوص

معـــاهـــدات: ١٨٣٢ ـ ١٨٣٦ ـ ١٨٣٨ ـ ١٨٤٤ ـ ١٨٤٥ ـ ١٩٠١ ـ ١٩٠٢م[٢٥]. وهي معاهدات فرضتها فرنسا على المغرب بالقوة والتهديد، وحققت منها أهدافًا خطيرة نذكر منها مثلاً:

ـ إرغام المغرب على التخلي عن العمل بمبدأ الجهاد وحقوق الأخوة والروابط الجامعية مع الجزائر (الاتفاقيات الأربع الأولى) وفصله جيو ـ سياسيًا عنها (الاتفاقيات الثلاث الأخيرة)، ومنعه من التعامل بقانون الجامعة الإسلامية وإجباره على التعامل بقانون الوطنية الضيقة فقط، وفرضها عليه كعنصر أيديولوجي وموقف سياسي رسمي لأول مرة في التاريخ حسبما يلاحظ من بعض بنود اتفاقيات الحدود (الثلاثة الأخيرة)، فقضت بذلك على روابط البيعة والوحدة التي أسستها بيعة[٢٦] أهل الجزائر للسلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام، إثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠م كما تعكسه بنود الاتفاقيات الأربع الأولى.

ـ إرغامه كذلك على التنازل عن حقوق سيادته، التي أصبحت تتصرف فيها الدول الاستعمارية الأوروبية بوضوح كامل، كما شخّص ذلك مؤتمر مدريد (١٨٨٠م) ومؤتمر الجزيرة الخضراء (١٩٠٦م)، حيث قررت فيهما تلك الدول تدويل المسألة المغربية. وبذلك نصت بعض بنودها على تكليف فرنسا وإسبانيا بمهمة الأمن العسكري فيه، وبالسيطرة على نظامه المالي، وتعزيز عنصر الاستيطان الأوروبي فيه، وإعطاء حق

---

(٢٥) توجد نصوص هذه المعاهدة عند عبد الرحمٰن بن زيدان في: الإتحاف الجزء الخامس خلال ترجمة السلطان عبد الرحمٰن بن هشام. والجزء الأول خلال ترجمة عبد العزيز. كما توجد عند (فوجاس) في كتابه (الحدود المغربية ـ الجزائرية) ـ بالفرنسية حيث جعلها محور كتابه. وتوجد هي وغيرها عند:

- P.L.Rivières: *Traités Codes et lois*. T.L. p:15.

وقد عرضناها مع بعض التحليل في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود الشرقية...) الجزءان: الثاني والثالث.

(٢٦) أثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ قدم علماء الجزائر إلى فاس وقدموا بيعتهم للسلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام، ثم تعززت هذه البيعة ببيعة ثانية، وهي البيعة العامة التي عقدوها للسلطان المذكور بنواحي مدينة تلمسان. ثم بيعة ثالثة سنة ١٨٣٢ قدمها وفد جزائري للسلطان العلوي بمدينة مكناس.

يراجع: ـ الاستقصا، ج: ٩ .والحلل البهية: ١٦٧.

الرعاية المغربية، لتتصرف فيه الدول الأوروبية، كي تحمي من تشاء ومن يشاء من المغاربة، ففقد المغرب بذلك حق السيادة وحق الرعاية معًا.

وانطلاقًا من التصرف في حقوق سيادته، قامت بريطانيا بتبادل بعض مصالحها في المغرب بمصالح فرنسا في مصر[٢٧]. كما عملت فرنسا وإسبانيا على تقسيم جنوب المغرب بينهما في اتفاقية ١٩٠٠م، واتفقت فرنسا مع كل من بريطانيا وإيطاليا وإسبانيا في اتفاقيات ١٩٠٢م و١٩٠٤م،[٢٨] على تبادل المغرب والتنازل عنه لفرنسا مقابل جهات إسلامية أخرى لصالح الدول الأخرى في المعادلة الاستعمارية.

أما الاتفاقيات التجارية والمالية، فقد أرغمت المغرب على الانفتاح بالقوة أمام الغزو التجاري والمالي الأوروبي عمومًا والفرنسي ـ الإسباني على الخصوص.

وعمومًا، فإن الغزو الديبلوماسي استعمل وثيقة المعاهدة والاتفاقية كوسيلة تقنية، شهد فيها على المغرب بالتنازل عن مصالحه العليا بالتدريج وعبر مراحل تطور الغزو وتطور السيطرة إلى أن أكمل ذلك بالمعاهدة التي شهد عليه فيها بالحماية والاحتلال النهائي. كما استعمل وثيقة المعاهدة ليضع المغرب بالتدريج داخل المنظومة القانونية اللاتينية عن طريق فرض مبادئ وقوانين ومفاهيم وشروط مضادة تمامًا لمرجعيته وهويته، فعلى صفحات المعاهدات الديبلوماسية التي أعدها الديبلوماسيون الأوروبيون، اضطر المغرب إلى التوقيع على إلغاء الجهاد مفهومًا وموقفًا، والتنازل عن حقوق السيادة، والرعاية، وحقوق العمل بقانون الجامعة الإسلامية، وإلغاء القوانين والمصطلحات والمفاهيم والمبادئ الإسلامية في السياسة والعلاقات الدولية، وإحلال القوانين والمصطلحات والمفاهيم والمبادئ

---

(٢٧) عقدت اتفاقية بين فرنسا وبريطانيا في: ٥ آب ١٨٩٠ تنازلت فيها الأولى للثانية عن مطالبها في وادي النيل، مقابل تنازل الثانية للأولى عن معارضتها لفرنسا حول منطقة (توات) جنوب شرق المغرب.

يراجع أحمد العماري: **توات في مشروع التوسع الفرنسي**: ٩٥. وشوقي الجمل: **تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها**: ٤٩٤.

(٢٨) يراجع عن هذه الاتفاقيات: روم لاندو: **تاريخ المغرب في القرن العشرين**: ٥١١ وما بعدها.

اللاتينية محلها بزعم أنها قوانين ومفاهيم دولية. كما أرغم المغرب بواسطة الاتفاقية الديبلوماسية على الانفتاح وقبول الربا، والاستغلال وإسقاط القوانين والأنظمة الإسلامية في الضرائب مثلاً، والحد من سلطته وتقييد استقلاله.

٢ ـ **سياسة الحماية القنصلية (الحماية الفردية)**[٢٩] وهي التي وظف فيها عنصر الحماية الفردية كعنصر حربي لتفكيك وحدة المجتمع المغربي. ورغم أنها ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي[٣٠]، ألا إنها لم تعد مشكلة سياسية حقيقية إلا منذ ١٨٥٦م[٣١]، ثم تطورت، بشكل خطير منذ اتفاقية (بكلر) سنة ١٨٦٣م[٣٢] ومؤتمر مدريد (١٨٨٠م)[٣٣]، حيث تجاوزت مهمتها المتعلقة بمساعدة القنصل بشخصين إلى أربعة فقط، لتصبح حقًا سياسيًا للدول الأوروبية الاستعمارية، كي تحمي من تشاء، وتشارك المغرب في حقوق الرعاية لمن تشاء ومن يشاء من أفراد رعيته وحمايتهم، واعتبارهم من جنسيتها ورعيتها.

فأصبحت الدول الأوروبية بذلك تشارك المغرب في حق المواطنة والتجنيس والرعاية، وكان ذلك من أخطر عناصر الاحتلال والتدخل. وقد تسبب ذلك في دخول شرائح هامة من المجتمع المغربي تحت حماية الدول الأوروبية، وكانت العناصر الفعالة من اغنياء ورؤساء القبائل والتجار وأصحاب النفوذ هم الذين يدخلون في الحماية لخدمة أغراضهم ومصالحهم الشخصية، لأن دخولهم كان يعفيهم من الخدمات الضرورية

---

(٢٩) يراجع الاستاذ مؤرخ المملكة العلامة عبد الوهاب بن منصور: **الحماية القنصلية** ـ الرباط ١٩٧٨.

(٣٠) كانت أول اتفاقية وضعت الأساس الأول للحماية القنصلية (الفردية) هي الاتفاقية المغربية الفرنسية سنة ١٧٦٧. والاتفاقية المغربية الإسبانية في نفس العام.

(٣١) في ١٨٥٦ عقدت الاتفاقية المغربية البريطانية وهي التي فتحت باب الاحتماء من جديد ووسعت صلاحياته بشكل نسبي.

(٣٢) هي الاتفاقية المغربية الفرنسية حول توسيع الحماية القنصلية.

(٣٣) عقد مؤتمر مدريد بطلب من المغرب كي ينهي مشكلة الحماية القنصلية، غير أن المؤتمر عزز الحماية ووسع صلاحياتها وفتح لها منافذ جديدة، مما جعل خطرها يتفاحش فأضرت بالسيادة المغربية والاستقرار في البلاد.

ومن دفع الضرائب للسلطة، ويتقاضون عند القضاء الأوروبي (القنصلي) بالمغرب، ففقد المغرب نتيجة ذلك نسبة هامة من الضرائب والواجبات المالية المقررة على المحميين، وأصبح القضاء اللاتيني والسلطة الأوروبية جزءًا من النظام السياسي المغربي، وقد مهد ذلك لدخول الثقافة والفكر اللاتيني الأوروبي والمرجعية القانونية اللاتينية للمغرب، ليصبح واقعًا في نظام حياته، وكان ذلك من أعمق وسائل الغزو السياسي (الحضاري) وأخطره.

٣ ـ سياسة الإصلاحات

وقد أصبحت عنصرًا سياسيًا حربيًا منذ مؤتمر مدريد (١٨٨٠) تقريبًا، وكانت تدعو في الظاهر إلى تحديث الإدارة والجيش والضرائب والمالية، وإدخال التجهيزات الحديثة في البريد والتلغراف والصناعات العسكرية وإرسال البعثات الطلابية لتعلم العلوم التطبيقية وغير ذلك، ولكنها فشلت لأن المغرب كان يهدف ألى تحديث التجهيزات، وتعلم أسرار ومناهج وقواعد التجديد والتطور المعاصر، للدخول في نظام المعاصرة من باب العلم، معتقدًا أن أوروبا قد تساعده على ذلك، لكن الدول الأوروبية لم تكن تريد تحديث المغرب كما كانت تزعم، وإنما كانت تريد تلتين عقلية أفراد البعثات وتجريدهم من الأفكار والعقائد والتصورات المتعلقة بهويتهم الإسلامية، لذلك لم يتعلموا أي شيء من المنافع العلمية والتقنية الجديدة التي يفيدون بها بلادهم، إلا بعض الأمور البسيطة، ففشلت البعثات وفشلت التجهيزات الحديثة التي استوردها المغرب واستنزف فيها ماليته واقتصاده[٣٤]، وظهرت عقلية منحرفة للإصلاح طغى عليها الجدل بين اتجاهين، واحد أصبح يرى أن الإصلاح يجب أن يبدأ من تغيير العقلية التقليدية بعقلية جديدة معاصرة للعقلية اللاتينية، وشبيهة بها في التشكل الفكري، والمضمون المذهبي العلماني

---

(٣٤) نذكر على سبيل المثال مصانع لإنتاج الأسلحة والذخيرة الحربية التي تأسست في مدينتي فاس ومراكش، والتي لم يشتغل بعضها نهائيًا وبعضها اشتغل لبضعة أسابيع ثم توقف نهائيًا لغياب أطر وطنية للتسيير والصيانة والإشراف.

يراجع محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٩٢ و٩٩.

والمذهبية اللبرالية. والآخر أصبح يرى أن تعميم التعليم وفتح المدارس وتصحيح التصور الإسلامي مع الاهتمام بالعلوم التطبيقية هو طريق الإصلاح الصحيح[٣٥]، مما خلق جدلاً عقيمًا وانقسامًا لم يسفر إلا عن مزيد من التخلف إلى الآن.

٤ ـ **سياسة تشجيع الحروب الأهلية والاستنزاف الداخلي**، وقد اعتمدت فيها الدول الأوروبية على دعائم ثلاث هي:

ـ تهريب الأسلحة وتعميمها بين القبائل، لامتصاص ثروة البلاد وخلق حالة عدم الاستقرار والتطاحن بين القبائل، لتحطيم ما بقي من مقاومة وصمود شعبي عند الشعب ضد الاستعمار، وجعله يتطلع للاحتلال العسكري الاستعماري ويرى فيه المنقذ من الفوضى وانعدام الأمن.

ـ دعم ثورات المتمردين وطلاب العرش، كثورة أبو عزة الهبري[٣٦] الذي دعمته فرنسا في بداية عهد السلطان الحسن الأول، وثورة الجيلالي بوحمارة[٣٧] الذي دعمته فرنسا، كذلك في عهد السلطان عبد العزيز خلال الفترة (١٩٠١ ـ ١٩٠٨م) وزعزعت به الأوضاع وزادتها تدهورًا، ومهدت به البلاد إلى السقوط النهائي تحت الاحتلال الفرنسي.

ـ تشجيع الانقلاب الحفيظي، الذي مهدت له فرنسا بثورة بوحمارة المذكور، حتى إذا عجز السلطان عبد العزيز عن إخمادها، تقدمت القوات الفرنسية واحتلت مدينة وجدة شرقًا ومدينة الدار البيضاء غربًا سنة ١٩٠٧م، فظهر عبد الحفيظ ضد أخيه عبد العزيز، ورفع شعار الجهاد زاعمًا أنه الشخص المنقذ للبلاد، فتقبلت جميع الأطراف دعوته وبايعته على شروط منها:

الجهاد لتحرير البلاد، ورفض مقررات مؤتمر الجزيرة الخضراء،

---

(٣٥) يراجع المشرفي محمد: الحلل البهية ـ مخطوط: ٣٦١. والسليماني محمد بن الأعرج: اللسان المعرب: ١٦٠.

(٣٦) يراجع عن ثورته: الاستقصا: ٩/ ١٤٢.

(٣٧) خصص الحجوي معظم رحلته (الرحلة الوجدية ـ مخطوط) للحديث عن هذه الثورة حيث عاصرها وقدم عنها وصفًا دقيقًا.

والقضاء على ثورة بوحمارة، وإلغاء خطر الحماية الفردية، وتوقيف مسلسل القروض، وإلغاء التعاون مع الدول الأوروبية التي لها اطماع في المغرب، والتعاون والتحالف مع الدول الإسلامية.

وتم توجيه الأحداث بشكل يوحي بأن السلطان الجديد (عبد الحفيظ: ١٩٠٨ ـ ١٩١٢م) قادر على الإنقاذ فعلاً حيث تمكن بسرعة من السيطرة على ثورة بوحمارة، لكنه سرعان ما أرغم على الاعتراف بمقررات الجزيرة الخضراء، والسير في مسلسل القروض، وعجز عن الوقوف أمام تقدم الجيش الفرنسي الذي أخذ يتجه نحو العاصمة فاس، والتي سقطت في خريف ١٩١١ م بطلب من عبد الحفيظ نفسه، وبذلك اضطر سلطان الجهاد أن يوقع لفرنسا على عقد الحماية، وينهي مهمته ويتنازل عن العرش سنة ١٩١٢م.

ثانيًا: الوحدة الاقتصادية

وتتشكل اهم تقنياتها من العناصر التالية:

١ ـ **تقنية سياسة الاستيطان**(٣٨) (الفلاحي) وغيره. وقد كانت عملية الاستيطان قد أخذت بذورها تنتشر ببطء منذ العقد الثالث من القرن التاسع عشر الميلادي، غير أن انهزام المغرب أمام فرنسا في معركة أيسلي (١٨٤٤م) خلق حافزًا حقيقيًا أمام الأوروبيين على التوجه نحو المغرب، أما انهزامه أمام إسبانيا في حرب تطوان (١٨٦٠م) فقد أدى إلى توافد الأوروبيين عليه بكثافة، وانتشار عملية المخالطات الربوية بينهم وبين المغاربة، وهي العمليات التي وجد فيها الأوروبيون مصدرًا مثيرًا للربح السريع، ونشر نظام المعاملات الاقتصادية المحرمة في الإسلام، لذلك أكد مؤتمر مدريد (١٨٨٠م) على شرعية هذه المعاملات وعززها، مما أدى إلى توافد الأوروبيين على المغرب بغزارة، وهكذا وقبل انعقاد مؤتمر الجزيرة الخضراء (١٩٠٦م) كان الأوروبيون قد سيطروا على حوالي

---

(٣٨) حول الاستيطان هناك كتاب قيم وجامع للشيخ مصطفى بوشعراء: الاستيطان والحماية بالمغرب (١٢٨٠ ـ ١٣١١هـ/ ١٨٦٣ ـ ١٨٩٤م). ثلاثة أجزاء ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

مائة ألف هكتار من الأراضي الفلاحية الممتازة دون العقارات الأُخرى غير الفلاحية، مما أدى إلى نهب الثروة الفلاحية المغربية وتصديرها إلى أوروبا بدون مقابل تقريبًا، وتحويل المغاربة إلى أقنان الأرض[39] نتيجة إفلاسهم في المخالطات الربوية، وتنازلهم عن أراضيهم لصالح الأوروبيين، ويكفي أن نعرف أن اليهودي «حايم بن شيمول»[40] مثلًا كان في نهاية القرن الماضي يسيطر على الأراضي الواقعة بين الدار البيضاء جنوبًا وطنجة شمالاً، ومن طنجة غربًا إلى الناضور شرقًا على طول مسافة تتجاوز مائتي كيلومتر، ولقد أدى تكاثر العنصر الأوروبي في المغرب قبل ١٩١٢م إلى نشر عمليات المخالطات والقروض الربوية، التي مكنت من السيطرة على الأراضي الفلاحية بدون مقابل، كما أدى إلى تغيير عملية الإنتاج، التي أصبحت تخدم حاجات الشعوب الأوروبية، تاركة حاجات المغرب ليعيش أهله في الفقر والتشرد والسخرة، وتلك هي الأهداف الأُولى التي حققها الاستيطان.

٢ ـ تقنية السياسة المالية التي انطلقت مع انهزام المغرب أمام الجيش الفرنسي في معركة ايسلي على الحدود الشرقية مع الجزائر (١٤ آب ١٨٤٤م). وقد اعتمدت هذه السياسة على مجموعة من الوسائل يمكن حصرها في ثلاثة هي:

أ ـ فرض العملة الأوروبية عمومًا والفرنسية خصوصًا كعملة رسمية في المغرب، ودعمها حتى تصبح هي العملة الأساسية عند الشعب وهو ما وقع فعلًا، حيث فرضت فرنسا على المغرب ـ بعد المعركة

---

(٣٩) عن هذه الوضعية التي انتهى إليها المغاربة نتيجة الاستيطان والغزو الاقتصادي يراجع:

- Wesgerber: *au seuil du Maroc moderne* - *Casablanca* 1946.

حيث يتكلم عن نزوح المفلسين والعاطلين من المغاربة إلى المدن مكونين لأول مرة في التاريخ أحياء هامشية من مدن الصفيح التي تنعدم فيها شروط الحياة الصحية. كما يشير إلى بداية تطور المدن المغربية نتيجة الاستيطان والغزو الاقتصادي الأوروبي.

(٤٠) يراجع عن (حايم بن شيمول): ـ مييج: ٣/٤٩٨ ـ ٤٩٩. وكذلك الجزء الرابع في أماكن مختلفة.

المذكورة ـ قبول القطعة النقدية (نابليون) لتكون قطعة رسمية بالمغرب، وفرضت إسبانيا أثر انتصارها على المغرب في حرب تطوان أن تكون البسيطة الإسبانية قطعة نقدية رسمية بالمغرب. كما أن القطع النقدية الإنكليزية والإيطالية وغيرها كانت تتداول كقطع رسمية يقاس عليها معيار النقود الرسمية بالمغرب. وقد أدت هذه السياسة إلى جعل المغرب تابعًا في علاقاته الاقتصادية والقانونية والاعتبارية والرمزية الحضارية إلى أوروبا، وكان ذلك عنصرًا من عناصر محاولة الدمج المبكر.

ب ـ **نهب العملة المغربية** عن طريق سياسة الدعيرات الحربية، حيث كانت الدول الأوروبية تعمد إلى شن الحروب، لتتخذ منها ذريعة لفرض الغرامات الحربية الباهظة التي تمكنها من امتصاص الثروة المغربية، وهكذا شنت إسبانيا حربًا على المغرب من مدخل مدينة سبتة، وسيطرت على مدينة تطوان، واشترطت لإيقاف الحرب والانسحاب أن يقدم لها المغرب مائة مليون بسيطة بعملة المعدن النفيس (الذهب والفضة) واضطر المغرب أن يقبل ذلك، رغم أنه لم يجد في خزينته سوى خمس هذا القدر، مما جعله يلجأ لأول مرة إلى الاقتراض من بريطانيا على أساس قانون الربا في النظام البنكي الأوروبي، ويتنازل عن نصف مداخيله الجمركية لاسبانيا مدة ثلاث وعشرين سنة. وفي ١٨٩٣م شنت إسبانيا حربًا جديدة على المغرب قرب مليلية (شمال شرق البلاد) ولم تقبل توقيفها إلا بعدما دفع لها المغرب عشرين مليون بسيطة. ونهجت فرنسا نفس السياسة، حيث كانت تسيطر على الجزائر، وتشن منها حروبًا دورية على الحدود المغربية تطالب على إثرها المغرب بدفع غرامات حربية باهضة، مما أدى إلى زعزعة العملة الوطنية وتخريب اقتصاد المغرب، كما شرح ذلك الناصري بوضوح في كتابه الاستقصا(٤١). وكانت هذه السياسة تهدف إلى جانب نهب الثروة المغربية جبر المغرب للسقوط في سياسة القروض.

ج ـ **سياسة القروض**: وقد سقط فيها المغرب تحت توجيه مدروس، قام على امتصاص عملته ونهبها بواسطة سياسة الاصلاحات الفاشلة، والدعيرات الحربية، والاستيطان، وتهريب العملة والتجارة التي

(٤١) الاستقصا: ٩/١٨٦.

كانت سببًا فعالاً في نهب الثروة الوطنية عن طريق خلق حاجات جديدة، واعتماد النقد في المعاملات التجارية مع أوروبا. كما أن دخول البنوك الأوروبية للمغرب لعب دورًا أساسيًا في تفعيل الوسائل المذكورة وغيرها، من أجل امتصاص الثروة المغربية واحتكارها، وأخطر من ذلك هو أنه مهد المغرب واستدرجه للسقوط في سياسة القروض.

في ١٨٤٤ م أسس اليهودي (مويز دو باريانت Moeses de pariente.) أول بنك في مدينة طنجة[٤٢]، وكان يستمد دعمه من اتحاد بنكي في مانشستر ولندن وجبل طارق ومرسيليا. وهو أول بنك كان يستعمل الورق مقابل النقود المعدنية المغربية، مما جعله ينهب ثروة هائلة من العملة المغربية. كما تضخمت أرباحه نتيجة أعمال القروض الربوية التي استغلّ بها حاجة السكان المتزايدة في تلك الظروف.

في نفس التاريخ تأسس بنك يهودي آخر في طنجة هو بنك (مويز اسحاق ناهون Moeses Isaac Nahon)[٤٣]، الذي كان متخصصًا في خدمة المصالح الفرنسية والإسبانية أكثر من المصالح البريطانية. لقد كانت المؤسستان معًا تمارسان عملية الصرف لكثرة أرباحه بسبب تباين نظام الصرف بين مدينة وأخرى، وتمارسان كذلك عملية القرض مقابل الرهن العقاري، لما يحققه من أرباح تؤدي إلى السيطرة على الإنتاج بدون مقابل، وقد تؤدي إلى السيطرة على العقارات بأثمان رمزية. هذا إلى جانب اهتمامهما بالقروض القصيرة الأمد. وقد توسعت المؤسستان على عهد السلطان الحسن الأول، حتى أصبحتا تهيمنان على الأفراد في المدن والبوادي من جميع المستويات، إلى جانب تغلغلهما في مصالح الدولة المغربية.

وأنشأ اليهودي «حايم بن شيمول»[٤٤] وكالة بنكية بطنجة

---

(٤٢) مييج: المغرب وأوروبا: ٣/ ٣٤.

(٤٣) المصدر السابق.

(٤٤) يراجع عن نشاطه البنكي والسياسي: مييج، المغرب وأوروبا: ٣/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩ والجزء الرابع بالخصوص في أماكن مختلفة منه. كما يراجع رسائل الطريس في مكتبة تطوان (مح ١٢٣/ ٧ ـ ٣١. ومح: ١٢٤/ ١).

للمعاملات الصرفية والرهن والقروض والمخالطات والمضاربات وغيرها. ولنفس العمليات أنشأ الإنكليزي (شلمفورد Chelmford)[٤٥] مؤسسة بنكية في طنجة، وسعت أعمالها إلى استغلال المناجم والأراضي الفلاحية، وكادت أن تفشل لولا تدخل رؤوس أموال بريطانية لتؤسس بنكًا جديدًا بطنجة سنة ١٨٨٧ مركّزًا أعماله في القروض المتعلقة بالرهن.

وفي إطار التنافس أسست فرنسا وكالة بنكية في طنجة، امتدت أعمالها عبر المدن المغربية الساحلية إلى مراكش جنوبًا، وصاحبها تأسيس وكالة (آلارد ديماشي Allard Demachy[٤٦]) المالية بطنجة، وهو الذي فوض له السلطان الحسن الأول برنامج ضرب العملة المغربية. كما تأسست وكالة (كاي Cail) البنكية، وأصبحت تزود الدولة المغربية بالأسلحة، وهي التي ستتغلغل في المصالح الرسمية إلى حد الهيمنة والاحتواء، حيث كانت لها ارتباطات مع بنك (باريس والأراضي المنخفضة) الذي اشتهر في نهب العملة المغربية، وإسقاط الدولة في سياسته الاقتراضية، وكان يعتمد على تحالفه مع مؤسسات مالية مشبوهة منها مؤسسات (ديماشيDemachy) و(اشنايدر Shneider) و(سيليير Seillière) التي كانت وراءها ثلاث جماعات خطيرة من الرأسمالية أثرت ثراء فاحشًا عن طريق اختصاصها في ضرب العملة المغربية وهي: جماعة (ويلسون Wilson) صهر رئيس الجمهورية الفرنسية. وجماعة (جاليزو Jaluzot) المغامر الذي سنعرف أدواره في السياسة التجارية. وجماعة (بيرير Pereire) المغامر الآخر الذي لعب دورًا خطيرًا في السياسة التجارية كذلك. وهي جماعات استطاعت أن تُمسِكَ بخيوط القضية المغربية من جوانبها السياسية والتجارية والمالية، كما تمكنت من وضع الدولة المغربية أمام صعوبات نقدية ومالية خطيرة، وترغمها على طلب قروض الاستثمار خلال سنتي: ١٨٨٥ ـ ١٨٨٦ م وهي التي نجحت في جر السلطان عبد العزيز (١٨٩٤ ـ ١٩٠٨م) إلى السقوط في سياسة القروض والتبذير غير المسؤول. وأرغمت خلفه السلطان عبد الحفيظ (١٩٠٨ ـ

(٤٥) مييج: ٤٩٧/٣.

(٤٦) المصدر السابق: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

١٩١٢) على السير في نفس الاتجاه الاقتراضي، فعجز واضطر إلى الاستسلام للحماية الفرنسية. وهكذا كانت سياسة القروض عنصرًا خطيرًا من عناصر الغزو والاحتلال.

٣ ـ **تقنية السياسة التجارية** التي نقدم ملخصًا وجيزًا عنها في هذه الفقرة التي نهدف منها إلى التنبيه إلى أهم الأدوات المستخدمة والمنهج المتبع، فنقول بأن الغزو التجاري الأوروبي للمغرب من طرف القوة الرأسمالية الاستعمارية كان يعتبر رسالة اقتصادية وحضارية يمكن حصرها في مشكلتين كبيرتين:

ـ **المشكلة الأولى** تتعلق بالصعوبات التي كانت تتميز بها مؤهلات الإنسان الاستعماري الأوروبي، كشخص يحمل مركبًا أخلاقيًا لبراليًا مرفوضًا في المجتمع المغربي المسلم، ولا يتكلم اللغة العربية التي كانت هي لغة التجارة والعلاقات التجارية في المغرب(٤٧)، ويتصرف من منطلق مقاصده الاستعمارية المعادية صراحة لمصالح المجتمع المغربي، ولتذليل هذه الصعوبات فكرت الدول والشركات الأوروبية في الاستعانة باليهود.

لقد كان اليهود منتشرين في المجتمع المغربي بمدنه وقراه، كما كانوا منتشرين في العالم، وخصوصًا ببلدان حوض البحر المتوسط العربية منها والأوروبية مدنها وقراها، وكانوا نتيجة ذلك قادرين على نقل الغزو التجاري الأوروبي الاستعماري الجديد إلى كل نقطة في المغرب(٤٨)، وفي البلدان المنتشرين بها.

---

(٤٧) مييج: **المغرب وأوروبا**: ٢/٨٧ ـ ٨٨. ونفس المؤلف في كتابه الآخر: **الأوروبيون في الدار البيضاء خلال القرن التاسع عشر**: ١٧ و٨٢.
(Les européens à Casablanca au XIX. s).

(٤٨) يراجع بالخصوص: المصادر الدفينة لتاريخ المغرب السلسلة الفرنسية. أي:
- (De Castries: Les Sources inédites de l'histoire du Maroc).
حيث يضم معلومات ووثائق عن دور اليهود في مساعدة الأوروبيين على التغلغل في المغرب تجاريًا وسياسيًا. وقد جمع (مييج) معلومات ذلك كله عن عدد كبير من المصادر.
يراجع: - J.L.Miège: *Le Maroc et l'europe:* 2/88 et passin.
وكذلك: - Le Tourneau: *Fes avant le protectorat:* 165 et passin.
- N. Leven: *Cinquante ans.*

يضاف إلى ذلك المهارة التجارية التي كانوا مشتهرين بها، والتي أهلت بعض كبراء تجارهم لأن يلعبوا دور الوساطة التجارية بين الدولة المغربية من جهة والدول الأوروبية من جهة ثانية، نذكر منهم على سبيل المثال فقط: التاجر اليهودي (كوهن صولال Cohen Solal) الذي كلفه السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام (١٢٣٨ ـ ١٢٧٥ هـ/ ١٨٢٢ ـ ١٨٥٩ م) بشؤون المغرب التجارية في مرسيليا سنة ١٨٣٥م، كما كلف اليهوديين (عفتالو Aftalo) و(كوركوسCorcos) بتوظيف أموال مغربية في أوروبا[٤٩]. وعين التاجر اليهودي (جوداح بنوليلJudah Benoliel) ـ صاحب الشركة العالمية الضخمة، التي اشتهرت بعلاقاتها مع شركة (Santer) الفرنسية، التي كانت متخصصة في الأسواق المغربية، واشتهرت بتزويد الأمير عبد القادر بالسلاح عبر جبل طارق ما بين (١٨٣٥ ـ ١٨٣٩م) ـ عينه قنصلاً للمغرب بجبل طارق ما بين (١٨٣٥ ـ ١٨٣٩م) كما عينه وسيطًا لإنهاء الخلاف بين المغرب ونابولي، وكذلك بين المغرب والنمسا سنة ١٨٣٠م[٥٠]. وعمومًا ظلت أسماء السماسرة اليهود هي التي تظهر في العقود التجارية بين المغرب وأوروبا إلى ما بعد ١٨٤٠م[٥١].

كما أن التنظيم اليهودي العالمي ـ الذي كان قد انطلق بفعالية قبل ذلك بعقود ـ قد أضاف إلى وضعيتهم المنتشرة في العالم عنصرًا جديدًا وقويًا للوعي بأهمية القوة الاقتصادية الرأسمالية العالمية الجديدة، والتطور باليهود ـ كتنظيم ـ عبر هذه القوة ومن خلالها باستغلال إطارها المذهبي (اللبرالية ـ الاستعمارية) الموافق للمنهج اليهودي والعقلية اليهودية في الاستغلال والهيمنة، والقبض على المقومات الاستراتيجية للرأسمالية بكل عناصرها (التكنولوجية المدنية والعسكرية ـ والقوة المالية (البنكية) ـ والإعلام) لاقتناعهم بأنها هي الامبراطورية الجديدة الأقوى التي يجب على

(٤٩) Miège: 2/89.

(٥٠) Noumann et Plasen: *recueil des traités et conventions* conclus par l'autriche avec les puissances étrangères depuis 1763 jusqúà nos jours - Vienne 1877- 1888 - T.IV.

(٥١) Miège: 2/89

اليهود التمكن من مقاليدها، واحتكار تلك المقاليد وتوظيفها بشكل يستجيب للمصالح ويحقق الأهداف[٥٢].

وفي هذا الإطار كان التنظيم العالمي اليهودي[٥٣] يتجه بالوعي اليهودي والحركة اليهودية نحو التحالف والاندماج بالتيار الرأسمالي اللبرالي اللاتيني الجديد في أوروبا والعالم الأمريكي بما سيعطيه هذا التحالف من استراتيجية تحقق لهم القوة والنفوذ. مما جعل الدول الاستعمارية تعتبر اليهود في المغرب ـ كما في غيره ـ محميين لديها. وفي هذا الإطار اعتمدت الدول الأوروبية والشركات الرأسمالية عددًا كبيرًا من يهود المغرب وسطاء لها في التجارة أو في السفارات والقنصليات الأوروبية، التي انتشرت في جل مدن المغرب قبل أن يتحولوا بسرعة إلى أطراف مشاركين في النظام الشركاتي للغزو التجاري، والتوجيه السياسي والديبلوماسي الاستعماري مع المغرب[٥٤]. ومن الأمثلة على ذلك، الدور الذي قام به اليهودي (أبراهام بنشيمول Braham Benchimol) الذي انتقل من مترجم بالقنصلية الفرنسية بطنجة إلى قنصل فرنسي بها، وفي نفس الوقت كان يملك شركة تجارية ضخمة لها فروع بالمغرب وفرنسا وغيرهما، ثم كون اتحادًا للشركات الأوروبية مع (راي Rey)[٥٥] وكيل شركة (لوس Luce) الفرنسية بطنجة ضم إليه التاجر المغربي عبد الكريم غسال، وألفت هذه الأطراف الثلاثة أضخم اتحاد لاستغلال السوق المغربي واحتكار بعض أنواع البضائع فيه، وخلال ١٨٣٨م و وسع «بنشيمول» هذا الاتحاد بضمه لشركات فرنسية أخرى مثل شركة: (Joseph Rougier) وشركة (Roussier) وشركة (Azuelos) وشركة

---

(٥٢) يراجع: وليام كاي كار: **أحجار على رقعة الشطرنج**.

(٥٣) قدم رئيس التنظيم العالمي اليهودي على المغرب سنة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٤م يطلب من السلطان الحرية المطلقة لليهود. يراجع عنه وعن ردود فعل المغاربة: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٤٠٥. والاستقصا: ٩/ ١٩٤.

(٥٤) - L. Godard: *Le Maroc, Notes d'un voyageur;* Alger 1859 p: 31 et. S.

(٥٥) هو: *Jean Anteine lazare luce)*: ١٧٧١ ـ ١٨٦٦م) وقد ترجمت له موسوعة (منافذ الرون: *Encyclopédie des bouches du Rhône*. T.XI. -) وعرفت بدور شركته في خدمة الاستعمار والأرباح الضخمة التي حققتها في الجزائر.

يراجع كذلك: - Guiral: *Marseille et L'Algerie*1830 - 1841 p:15 et 211.

(Vantier) وسيطر بذلك على جل عمليات التصدير والاستيراد في بعض القطاعات التجارية بأهم الموانئ المغربية كطنجة والعرائش والرباط وغيرها، وأخذ يتغلغل في داخل البلاد، وإلى جانب هذا كان «بنشيمول» يقوم بدور سياسي بارز في التنظيم اليهودي العالمي، ويسخر نفوذه التجاري والمالي والسياسي لخدمته[٥٦].

نفس الدور تمامًا قام به التاجر والسياسي اليهودي (بندهان: Bendahan) سنة ١٨٣٨ م وما بعدها حيث أصبح وكيلاً قنصليًا لفرنسا بالمغرب، وممثلاً بالوكالة لعدة شركات فرنسية ويهودية، فاتفق بدوره مع التاجر المغربي «الحاج بريطل» على احتكار قطاعات تجارية داخل السوق المغربي لصالح اتحاد شركات أوروبية، وأصبح يشرف عليه اليهودي المذكور، بقصد دعم التغلغل التجاري الأوروبي في المغرب، فتركبت العملية بطريقة مشابهة للمثال الأول، حيث لعبت الوظيفة القنصلية والخصوصية الاسرائيلية دورها الأول بالذات[٥٧] في توجيه سلسلة من الشركات نحو توزيع أدوارها توزيعًا ملائمًا لضمان فعاليتها في القدرة على التغلغل والاستغلال الكثيف.

نفس الدور كذلك قام به التاجر اليهودي (سانبيل Sanbel) الذي كان قنصلاً لفرنسا ووسيطًا تجاريًا لاتحاد شركات أوروبية إلى أن توفي سنة ١٨٣٧م، ثم التاجر اليهودي (يعقوب سيروياYacob Seruya) الذي أصبح منذ ١٨٤٣م ممثلاً لأربع دول هي: بريطانيا وإسبانيا والولايات المتحدة، والبرتغال إلى جانب دوره كوسيط تجاري لتحالف شركاتي، والتاجر اليهودي (دارمون Darmon) كممثل لبريطانيا في الدار البيضاء ووكيلاً تجاريًا لاتحاد شركات. والتاجران اليهوديان (ماكفيان Macfian) و(ديليڤانت Delevant) اللذان عملا لصالح فرنسا بمدينة الصويرة بالتتابع منذ ١٨٣٦م. وكان التاجر اليهودي (يوسف بنزكين Yoseph Benzaquen) وكيلاً قنصليًا للسويد والنرويج بالمغرب ووكيلاً لعدة شركات أوروبية. وتقلد التاجر اليهودي (بندلاك Bendalac) ثلاث وظائف قنصلية. كما

---

(٥٦) مييج: ٢/ ٩٠.

(٥٧) المصدر السابق.

عمل التاجر اليهودي (أبراهام طارجانو: Abraham Teregano) وكيلاً قنصليًا لبريطانيا والبرتغال بالعرائش منذ ١٨٣٦م إلى جانب دوره كوكيل تجاري لعدة شركات، والأمثلة طويلة[٥٨].

- ثم تطور دور اليهود من دور الوساطة والشراكة إلى دور الشبكة لتوجيه الغزو التجاري الرأسمالي الاستعماري ودعمه عندما أنشأ التنظيم اليهودي العالمي برئاسة العائلة اليهودية (عالطراس Altaras)[٥٩]، الحلبية الأصل، المرسيلية المقر محور (مرسيلية - طنجة) لإقامة شبكة من الشركات اليهودية يكون محورها بمرسيلية وطنجة وجبل طارق، وتنتشر فروعها ببلدان البحر المتوسط كلها وأوروبا للتحكم في احتكار الثروة المغربية (وبلدان العالم الإسلامي)، ولتعزيز نفوذ الشركات والدول الأوروبية بالمغرب خصوصًا وحوض البحر المتوسط عمومًا، نذكر منها على سبيل المثال:

شركة (عالطراس) التي هاجر أصحابها من حلب إلى مرسيلية في بداية عهد الامبراطورية الفرنسية الأولى، وكونت اتحادات شركاتية مع عائلات يهودية أخرى بفرنسا، فامتدت شرايينها من سوريا وقبرص إلى اليونان وإيطاليا وفرنسا وإسبانيا وبريطانيا والولايات المتحدة ثم المغرب والجزائر وتونس ومصر. وقد تميزت الأسرة اليهودية الحلبية هذه بالنشاط الديني السياسي (التنظيمي)[٦٠] انطلاقًا من العمل التجاري والمبادئ الرأسمالية، فكان أفراد عائلتها من أكبر زعماء الحركة اليهودية العالمية، ولهم علاقات واسعة جدًا وتأثير قوي بين اليهود في العالم كله، بما في ذلك يهود المغرب الذين تحركوا تحت هذا التأثير لمساعدة العناصر القادمة

---

(٥٨) مييج: ٢/ ٩٠ - ٩١. وكذلك:

- J.B. Marius Rey: *Souvenir d'un voyageur au Maroc*.p: 78.

(٥٩) كان (جان عالطراس) سنة ١٨٣٥م نائب رئيس التجمع (التنظيم) الإسرائيلي، والذي كان أبوه رئيسًا له، ثم أصبح بعد أبيه رئيسًا له منذ ١٨٤٩م. كما كان قاضيًا بمحكمة التجارة بمرسيليا. (مييج: ٢/ ٩٧).

(٦٠) يراجع:

- Z. Szaikenski: Nouveau materieux sur Altaras et ses pl de colonisation en Algerie, extrait de yive Bleter, New York. Vol - 21/ 1943 cité par Yacone un Revue Agricaine. T.C. p: 169.

من أوروبا على الاستيطان والتجارة به.

ثم عائلة (فوي Foa) اليهودية، التي كانت تستقر بمرسيلية أيضًا وتملك سلسلة من الشركات عبر مدن البحر المتوسط والعالم اللاتيني عمومًا، وقد شاركت بمهارة في تدريب وتخريج أفواج من الشباب اليهود المتخصص في التجارة والعلاقات التجارية العالمية(٦١)، وركزت على استغلال ثروة المغرب وأسواقه منذ ١٨٣٥م، وتغلغلت فيه أكثر بعد ١٨٦٠ م، وتعاونت مع شركات أوروبية كثيرة على هذا التغلغل، ولما اصطدمت بالسلطة المغربية سنة ١٨٣٨م تدخلت فرنسا بالقوة لمؤازرتها وحمايتها من تهديد المغرب، فانتشرت وكالاتها على طول الساحل الاطلسي للمغرب من طنجة الى الصويرة، وامتدت شرايينها إلى الداخل بواسطة العناصر اليهودية المحلية(٦٢).

وكذلك بالنسبة لشركة (صولال Solal) اليهودية التي كان مقرها بمرسيلية أيضًا، والتاجر اليهودي (موسى بنسلاح Moises Bensilah) (١٧٨٨ ـ ١٨٥١م) الذي كان مقره في الصويرة بالمغرب، ثم انتشرت فروع شركته عبر العالم المتوسطي(٦٣). وكذلك التاجر اليهودي (بنعيم Benaim) الجزائري المولد والذي استقر في النهاية بمرسيلية، وانتشر

---

(٦١) شرع التنظيم اليهودي العالمي في إقامة دورات على التدريب التجاري للشباب اليهود انطلاقًا من المغرب بعد منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، فكان يحمل الشباب الفقراء الذين لا يملكون شيئًا فيملأ بهم السفن التجارية ويسخرهم في الشحن والإفراغ والتسجيل والحسابات المختلفة ووضع الفاتورات والتعامل مع المكاتب التجارية والتعرف على التجار اليهود وغيرهم على طول الطريق المتوسطي من المغرب إلى فلسطين مرورًا بإسبانيا وفرنسا وإيطاليا واليونان وغيرها، ثم يعبر بهم نحو العالم الجديد غربًا وإلى الصين واليابان شرقًا باعتبار هذه الدورة هي التي تضعهم في الطريق نحو الرأسمالية العالمية التي أصبحت الإطار المناسب للسيطرة العالمية. يراجع: مييج: ٢/ ٩٤.

(٦٢) يراجع: مييج: ٢/ ٩٦: - Masson: *Histoire des établissements et du commerce françaises dans l'mnpire Barbarèsque* - Paris 1903.

(٦٣) يراجع: مييج: ٢/ ٩٤ وكذلك: - Ganiege: *La crise des finances tunisiennes et l'ascension des juifs de Tunis* (in. R. Africaine. n° 442 - 443/ 1955). - R. Africaine: *Juifs en Algerie et Tunisie.* n° 1/1952.p 156.

بفروع شركاته عبر المتوسط والعالم اللاتيني، والذي أسس ثروته من وراء الحملة الفرنسية على الجزائر (ما بين ـ ١٨٢٧ ـ ١٨٣٠م)، ثم تغلغل في المغرب إثر انهزامه أمام فرنسا في معركة أيسلي (١٨٤٤م)، وتحالف مع شركات أوروبية على احتكار التجارة المغربية والسيطرة على الأسواق ونهب العملة الوطنية.

ـ **المشكلة الثانية**: تتعلق بنظام الدفاع التجاري المغربي، الذي كان السلطان المولى عبد الرحمٰن قد وضعه لحماية الاقتصاد الوطني من خطر الغزو التجاري الأوروبي(٦٤). وقد كان نظام الدفاع هذا يقوم على ثلاث وسائل إجرائية هي:

١ ـ نظام الامتيازات التجارية العام والخاص، عن طريق تأسيس الدولة لقطاع تجاري رسمي، يحظى بامتيازات فريدة وبالأسبقية والتجهيزات الكبيرة والقدرة على السبق في كل شيء، والإمكانات التي كانت تقضي على كل منافسة خاصة. كما خلقت الدولة كذلك قطاعًا حرًا من التجار المغاربة المهرة منحتهم امتيازات جمركية، ودعمت أرباحهم ورؤوس أموالهم بقصد توسيع نشاطهم، حتى أصبحوا قوة تجارية لا يمكن منافستها، واستطاعوا تعريض التجارة الغازية للإفلاس.

٢ ـ نظام تعدد التعرفة الجمركية بحسب تعدد الموانئ، مما كان يسمح برفعه في ميناء وخفضه في ميناء آخر متى شاء، فيعرقل نشاط الشركات والسفن الأجنبية بمختلف الموانئ، ويستغلها ماليًا ويقلل أرباحها أو يعرضها للإفلاس أحيانًا.

٣ ـ نظام الاحتكارات الرسمية، حيث يلجأ السلطان أحيانًا إلى احتكار مادة معينة في البلاد كلها أو في مدينة من المدن أو جهة من الجهات، مثلما حدث لمادة السكر والشاي والقهوة مثلًا سنة ١٨٥٠م ويعين وكلاء رسميين لبيعها بالثمن المقرر دون السماح لغيرهم ببيعها، ثم أخذ يتوسع في المواد المحتكرة بعد التاريخ المذكور، مما جعل السلع الأجنبية لا تقدر على المنافسة وتتعرض شركاتها للإفلاس، فترجع من

---

(٦٤) فصل (مييج) هذا النظام بشكل واسع. راجع (المغرب وأوروبا: ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٤٩).

حيث أتت. كما أخذت الدولة تحتكر السلع المغربية، وتعمل على تصديرها بنفسها فتضطر الشركات الأجنبية إلى دفع الثمن المطلوب دون تردد.

إنَّ أهم نتيجة لنظام الدفاع التجاري هذا هو أنه حقق للدولة مدخولاً إضافيًا وصل إلى مليون دولار سنويًا[٦٥]، وهي نتيجة هامة جدًا، كما حقق نتائجه المقصودة في عرقلة التجارة الأوروبية، والحد من تغلغلها في البلاد، مما أدى إلى نزول قيمة مبادلاتها إلى الثلث أو النصف، وهكذا نزلت قيمة المبادلات البريطانية مع المغرب مثلاً من حوالي ثلاثين مليون جنيه إلى حوالي خمسة عشر مليون جنيه[٦٦]، وكان ثلث هذا الرقم عبارة عن قروض ربوية اعطيت لتجار مغاربة استعصى عليهم تسديد الأرباح المطلوبة بالسرعة المقررة، فقامت الشركات الأوروبية مدعومة بالجهاز القنصلي في طنجة بحملة احتجاج وضغوط كبيرين وتهديد باستعمال القوة[٦٧].

وفعلاً استطاع المفوض البريطاني[٦٨]، الذي كان في نفس الوقت رئيسًا للجهاز الديبلوماسي الأوروبي في طنجة، بعد سنتين من المفاوضات عززها بحشد الأسطول الأوروبي المشترك على السواحل المغربية أن ينتزع من السلطان المغربي المولى عبدالرحمٰن المصادقة على اتفاقيتين خلال دجنبر ١٨٥٦م واحدة عامة تتعلق بالدول الأوروبية والمغرب، وأخرى خاصة بين المغرب وبريطانيا.

اهتمت الاتفاقية العامة بالأمور السياسية التي تنظم الإطار العام لخدمة التجارة والتغلغل، فالفصول (١ ـ ٢٥) تتعلق بالاتفاق على السلم بين البلدين، وتعيين القناصل بينهما، وتحديد امتيازات الموظفين السياسيين والرعايا الأوروبيين، وحدود القضاء المدني والجنائي البريطاني (والأوروبي) بالمغرب.

---

(٦٥) المصدر السابق: ٢/ ٢٣٦.

(٦٦) المصدر السابق: ٢/ ٢٤١ و٢٤٦.

(٦٧) المصدر السابق: ٢/٢٣٧ و ٢٤٩ ـ ٢٥١.

(٦٨) وهو (جان دريموند هاي John Drimond Hay: ١٨١٦ ـ ١٨٩٣م) تراجع ترجمته في (مييج: المغرب وأوروبا: ٢/ ١٧٢ و٢٨٠).

أما الفصول (٢٦ ـ ٣٣) فتختص بالقوانين المتعلقة بالسفن كحق الإرساء والتموين والمرور والإنقاذ والمراقبة والإسعاف وغيرها. ويتعلق الفصل (٣٤) بإلغاء القرصنة ومعاقبة من يمارسها، وتتعلق الفصول (٣٥ ـ ٣٨) بالمخالفات التي يرتكبها تجار البلدين، وفسخ المعاهدة والتصديق عليها.

واهتمت الاتفاقية الخاصة بالتجارة والملاحة فنصت على الحرية التجارية وإلغاء الاحتكارات والامتيازات بكل أنواعها تقريبًا (ف: ١ ـ ٢ ـ ٥) وحددت تعرفة الاستيراد في: ١٠٪ (ف: ٦ ـ ٧) وأكدت على حرية الملاحة بالشواطئ المغربية (ف: ٨) وتوحيد التعرفة الجمركية بجميع الموانىء. وحددت الفصول (٩ ـ ١٢) إجراءات الرسو والعمليات المينائية. وأكد الفصل (١٣) على محاربة التهريب. وتكلم الفصلان (١٤ ـ ١٥) على مراجعة الاتفاقية عند الضرورة بعد خمس سنوات وإجراءات العمل بها[٦٩].

لقد فقد المغرب بسبب هاتين الاتفاقيتين نصف مداخيله من الرسوم الجمركية، كما فقد كل المداخيل المالية الضخمة التي كان يحصل عليها من نظام الدفاع التجاري المذكور، فضعف اقتصاده وتدهور نظامه المالي، مماجعله يسقط في خطة القروض والتبعية، وأكثر من ذلك هو سقوط المجتمع تحت هيمنة الاستغلال الاقتصادي الأوروبي بشكل فظيع، إلى درجة أصبح معها المغاربة يبيعون كتبهم وعبيدهم ويرهنون أنفَس ما عندهم للتاجر الأوروبي أو اليهودي[٧٠]، كما أفلست الصناعات المغربية[٧١] هذا إلى جانب الأضرار السياسية

---

(٦٩) ن. م: ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥. وهناك تحليل للاتفاقية الخاصة عند: J.L. Miège: La marine Marocaine au XIX Siècle (in. Bull? doc. histoire marine n°5/ 1956).

كما توجد الاتفاقيتان عند: عبد الرحمٰن بن زيدان: **الاتحاف**: الجزء الخامس خلال حديثه عن عصر السلطان المولى عبد الرحمٰن وعلاقاته الخارجية.

(٧٠) علي السملالي: **عناية الاستعانة** ـ مخطوط: ٨٨ وأماكن أخرى. وكذلك: الناصري: **الاستقصا**: ٩/ ١٦٥.

(٧١) يراجع عن هذا الإفلاس الفظيع: الدكالي: **الاتحاف الوجيز** ـ مخطوط: ٢٧.

والقضائية التي نتجت عنهما.

وبالمقابل ازدحمت الموانئ المغربية بالسفن والبواخر الأوروبية، حيث ارتفع عددها من: ٣٥٦ إلى ٦٤٠ قطعة في السنة[٧٢]. كما وقع تكاثر الشركات الأوروبية وإقبالها بكثافة على المغرب، وقررت العمل بنظام التحالف الشركاتي، لتكثيف التغلغل وتضخيم الربح عن طريق الجمع بين دور الشركة وأدوار البنك والمؤسسة الصناعية والاستيطان الفلاحي، للتنسيق بين جميع عمليات الغزو الاقتصادي، إلى جانب الدور العسكري والسياسي كجزء من الدعم والحماية لتقنيات التغلغل.

من الأمثلة على التحالف الشركاتي وتكثيف الغزو التجاري نذكر فقط: تحالف شركة (جاك عالطاراس Jacques Altaras) التي كانت لها علاقة قوية بالدولة المغربية ـ مع شركة (كامي كونCamille Coune) ـ التي كانت لها توظيفات مالية ضخمة بالمغرب ـ وأسست الشركتان معًا شركة ضخمة للتجهيز البحري تربط بين مرسيليا والمغرب والمشرق، وانضم لهذا الحلف شركتان فرنسيتان هما: شركة (الكسندر كلابيي Alescender Clapier) وشركة (Seillière)، وإلى جانب هذا الحلف الأول أقامت شركة (عالطاراس) حلفًا (رأسماليًا ـ سياسيًا) جديدًا مع شركة (بازان Basin) الفرنسية وشركة (داوود كوهن David Cohen) اليهودية، وشركة (بازان غاي Basin- Gay) الفرنسية اليهودية[٧٣]. هذا إلى جانب تحالف شركتي (بنعيم Benaim) و(Cohen) اليهوديتين وغيرها من الشركات الكثيرة.

وقد قررت هذه الأحلاف الشركاتية ضرورة توجيه ضربة عسكرية جديدة للمغرب، لإنهاء كل التحفظات والاعتراضات التي تعرقل تغلغلها في أعماقه الداخلية، كفاس والجهات الوسطى للبلاد، ولتحقيق أرباح مالية وسياسية أخرى من وراء هذه الضربة. وقد عين مجلس الحلف الشركاتي شخصًا مشبوهًا اشتهر بتغلغله في الأوساط المغربية والأوروبية معًا، كما اشتهر بمغامراته الاستعمارية ومخططاته السياسية وهو (ايميل

---

(٧٢) مييج: ٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦ و٤١٨.

(٧٣) المصدر السابق: ٢/ ٤٢١ و٤٣٠.

بوني Imil Bonnet[٧٤]، رئيس إحدى الشركات الملاحية بجبل طارق ليشرف على عملية تخطيط وتنفيذ هذه الضربة العسكرية. وقد اختار إسبانيا لتنفيذ هذه الضربة التي اشتهرت بحرب تطوان (٥٩ ـ ١٨٦٠م)[٧٥]، ولعب دور الوسيط في مدها بالعتاد العسكري والمالي والبشري والإعلامي والتجسسي، وهي المساعدات التي ساهمت فيها كل الشركات المتحالفة، وعمل على التنسيق بين الأعمال العسكرية الإسبانية للزحف على مدينة تطوان، والأعمال العسكرية الفرنسية للزحف على الحدود الشرقية للمغرب وتخريب مدينة وجدة بها[٧٦]. زيادة على دوره في اختيار توقيت الحرب التي صادفت وفاة السلطان المولى عبد الرحمن وبيعة ولده سيدي محمد (محمد الرابع)[٧٧]، مما أدى إلى تحقيق نتائج هائلة، مالية وسياسية من وراء هذه الضربة العسكرية الجديدة.

من أخطر هذه النتائج أن إسبانيا لم توقف الحرب إلا بعدما قبل المغرب أن يدفع لها غرامة مالية بقيمة مائة مليون بسيطة بعملة المعدن النفيس (الذهب والفضة) غير أنه لم يجد في بيت المال سوى ربع هذا القدر، مما جعله يقترض من بريطانيا، ويتنازل لإسبانيا عن مداخيل موانئه لمدة ثلاث وعشرين سنة، مما أدى إلى استنزاف ميزانيته، وزعزعة اقتصاده، ونهب ثروته، وسقوطه تحت الاحتلال المالي والاقتصادي

---

(٧٤) توفي في: ٤ ـ ٢ ـ ١٨٩٩م يراجع عن حياته جريدة Al- Maghreb Al - Aksa: 4 - 2 1899 -
وكذلك: مييج ٢/ ٤٣٦.

(٧٥) يراجع عن حرب تطوان: محمد داوود: **تاريخ تطوان**. الجزءان: ٤ و٥ فقد خصصهما لهذه الحرب. وكذلك: **الاستقصا** ٩/ ٨٤ وما بعدها. **الحلل البهية** ـ مخطوط. ص: ٢٢٣ وما بعدها. **زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ** ـ مخطوط: ٣٣٦ .**واللسان المعرب**: ١٣٨ ـ ١٣٩ .**والمفاخر العلية** ـ مخطوط: ١٤٥ وما بعدها. **وسيف النصرة** ـ مخطوط: ٣٨.

(٧٦) قطع الجيش الفرنسي رؤوس مئات المدافعين عن التراب الوطني، وبنى منهم هرمًا أحيا به ذكرى معركة ايسلي السابقة، وأحدث الرعب بين قبائل الحدود حتى يشغلها عن التوجه لمساعدة إخوانهم المواجهين للجيش الإسباني في معركة تطوان. يراجع:
- L. Voinot *Le développement et les résultats... dans les confins* p: 53 et S.
ويراجع كذلك رسالتنا (**مشكلة الحدود الشرقية**... الجزء الثاني).

(٧٧) ١٢٧٦ ـ١٢٩٠هـ/ ١٨٥٩ ـ١٨٧٣م.

الأوروبي، الذي مهد لاحتلاله العسكري.

كما نتج عن ضربة تطوان انفتاح المغرب نهائيًا أمام التغلغل الأوروبي بكل أنواعه الاقتصادية والسياسية، لأنه لم يعد قادرًا على رفض أي تدخل، واكتفى فقط بالمناورات بين الدول المتنافسة عليه. وهي وسيلة استطاع فقط أن يؤخر بها سقوطه العسكري.

نتج عن الانفتاح الكامل للمغرب بعد ضربة تطوان بداية تحول معادلة التغلغل لصالح فرنسا، التي اضطرت خلال هذه المرحلة وخصوصًا بعد مؤتمر برلين (١٨٧٨م) ومؤتمر مدريد (١٨٨٠م) أن تغير سياستها تجاه المغرب، من اعتمادها على التهديد والضغط فقط إلى اعتمادها كذلك على تكثيف التغلغل والتقارب من أصحاب القرار واستمالتهم، واختارت لهذه المهمة الداهية المشهور (شارل فيرو Charles Féraud: ١٨٢٩ ـ ١٨٨٨م)[٧٨] الذي تعين وزيرًا مفوضًا لفرنسا بالمغرب ما بين: (٨٤ ـ ١٨٨٨م)، وساعده على ذلك معرفته باللغة العربية والإسبانية والإنكليزية، وتظاهره بالميل للإسلام وحبه للطريقة التجانية، وتظاهره كذلك بدعم القصر الملكي تجاه القوات الاجتماعية (القبلية والطرقية). ورأى «فيرو» أن تحقيق التفوق الفرنسي بالمغرب لا يمكن بدون القدرة على الدمج بين التغلغل السياسي والتغلغل الاقتصادي.

واعتمد في تحقيق الاختراق السياسي والديبلوماسي على الطبيب الفرنسي الدكتور (ليناريس Linares)[٧٩]. الذي سربه داخل القصر

---

(٧٨) تراجع حياته في: مييج: ٤/ ٢٣٣ ـ ٢٤٧.

(٧٩) عمل (ليناريس: ١٨٥٠ ـ ١٩٣٨م) طبيبًا بوهران سنة ١٨٧٦ ثم طبيبًا للبعثة العسكرية بالمغرب منذ ١٨٧٧. ثم التحق في: ١٨٨٣ بالإدارة المغربية كمستشار صحي بالقصر الملكي. وفي ١٨٨٨م أصبح مكلفًا بالشؤون الخارجية الفرنسية بالمغرب، عاد إلى فرنسا منذ ١٩٠٢م وبقي بمسقط رأسه إلى أن توفي، وهو الذي استطاع أن يمكن فرنسا من احتواء المغرب نهائيًا. يراجع: (ميج: ٤/ ٢٣٧) وكذلك:

- Docteur Cruchet: *La Conquête pacifique du Maroc - Paris* 1930.
- H. de. La Martinière: *Souvenir du Maroc - Paris* 1928.
- P. de Loncle: *Un pionnier de la France au Maroc le docteur.* F. Limarés (Marseille - Matin. N°: 21 - 4 - 1938.

الملكي، وبمساعدته استطاع أن يفشل مطالب الوزير البريطاني سنة ١٨٩٢م[٨٠]، ويقلّص النفوذ البريطاني في المغرب. كما استطاع أن يكسب صداقة الحكومة المغربية ويستميل مؤسسة «الحاجب الملكي» ومعظم الوزراء والتجار الكبار إلى الدائرة السياسية الفرنسية[٨١]، وبدأ في صناعة القنوات التي سهلت فيما بعد مرور التدابير الفرنسية المتعلقة باحتلال المغرب تدريجيًا مع مطلع القرن العشرين[٨٢].

وفي نفس الوقت، اعتمد في الاختراق الاقتصادي على جهاز شركاتي فعال، يديره رجال متمرسون لهم تجارب طويلة في المغامرات الاستعمارية، ويملكون علاقات واسعة مع رجال السياسة في فرنسا والجزائر والمغرب، وهم الذين تمكنوا من تحقيق الهيمنة على أكبر نسبة ممكنة من الأسواق المغربية والعقارات الفلاحية، وهذه الهيمنة على البنية الاقتصادية هي التي مكنت فرنسا من النصر السياسي الحاسم في القضية المغربية. ومن هؤلاء المتمرسين (فرنسوي توساي François Toussaint) الذي حل بطنجة خلال تشرين الأول/اكتوبر ١٨٨٦م، وشرع في إقامة شركات ومنشآت تجارية في المغرب، بمساعدة مجموعة من كبار الساسة الفرنسيين في باريس والجزائر والمغرب[٨٣]، مثل شركة (المغرب Le Maghreb) (١٠ ـ ١٥ ـ ١٨٨٦م) وشركة (ساندت ـ توساي Sundt-Toussaint) (٢٣ ـ ١ ـ ١٨٨٧) وغيرهما من الشركات التي أقامها في طنجة والصويرة وغيرهما من المدن المغربية الموجودة على المحيط الأطلسي.

---

(٨٠) مييج: ٤/٢٦٨ ـ ٢٧٠.

(٨١) لقد سقط الجهاز الحكومي تحت الهيمنة الفرنسية بصفة تكاد تكون نهائية. راجع المشرفي:

ـ الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٢٣ وما بعدها.

(٨٢) بدأت سياسة تسليم المغرب قطعة بعد أخرى منذ بروتوكول باريس ١٩٠١م، بل يمكن القول إنها بدأت منذ التنازل عن أجزاء بالحدود في اتفاقية ١٨٤٥م. وقد وضحنا ذلك، في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود الشرقية. . .) وكذلك في كتابنا (توات. . .).

(٨٣) مييج: ٤/ ٢٣٩.

وضم إليه متمرس ومغامر آخر هو (جاليزو Jalusot) رئيس شركة (الربيع Le Printemp) إحدى الشركات الفرنسية المتمرسة في الشؤون الاستعمارية. كما ضم إليه مغامر آخر هو (شڤانياك Chavagnac) رئيس شركة (ملاحة الأطلسي C. Transatlantique) الفرنسية، الذي لعب دورًا كبيرًا في تأسيس (جمعية أفريقيا الشمالية ـ .C.A.N) بباريس، جمع فيها الأشخاص والشركات المهتمة بتطوير مشاريعها في الجزائر وتونس والمغرب، إلى جانب رموز سياسية مثل صهر رئيس الجمهورية الفرنسية، والشريف عبد السلام الوزاني رئيس الطريقة الوزانية الذي كان بباريس في التاريخ المذكور.

وفي نفس الوقت، اعتمد (توساي) على الجهاز الديبلوماسي الفرنسي بالمغرب، في انتزاع مجموعة من الرخص الرسمية والخاصة التي تسمح بفتح مراكز تجارية واقتصادية في أماكن كان يمنع الدخول والاتجار فيها من طرف العناصر الاستعمارية، أخطرها رخصتان: الأولى تتعلق بالاتفاق مع رئيس الطريقة الوزانية المذكور على استغلال الفرنسيين لأراضي الشريف وزاويته، وهي الأراضي التي قدرتها المصادر الفرنسية بحوالي ثلث أو ربع الأراضي الزراعية بالمغرب[٨٤]. والثانية تتعلق برخصة رسمية تسمح للفرنسيين بإقامة مؤسسة تجارية في فاس، التي كانت إلى ذلك الوقت تعتبر مدينة مقدسة يحرم على النصارى إقامة أعمال تجارية بها. مما جعل الوزير الفرنسي «فيرو» يفتخر في تصريحه، بهذه الرخصة، ويعتبرها كسبًا كبيرًا لفرنسا وفتحًا جديدًا للتغلغل الاقتصادي الأوروبي في المغرب الداخلي. ولما كان «توساي» مكلفًا بدور تأسيس وسائل الاختراق المتعلقة بالسياسة التجارية (لتخصصه فيها كخبير سياسي في الشؤون الاستعمارية)، فقد أنهى مهمته بهذا التأسيس، وانسحب مع مطلع ١٨٨٨م ليخلفه «جاليزو» المذكور بحكم خبرته في تطبيق وسائل الاختراق التجارية.

قرر «جاليزو» توسيع الحلف الشركاتي المذكور فضم إليه شركات (سيلبير Seillierè) و(ديماشي Demachy) و(آلارد Allard) ثم (الشركة

---

(٨٤) ميج: ٤/ ٢٤١ ـ٢٤٢. ويراجع كذلك:

- Jaluzot: *Le monde des affaires. p: 477.*

المتوسطية Farges et chantiers de la mediterannés) التي هيمنت فيما بعد نهائيًا على أعمال الدولة المغربية، وربط هذا الحلف الشركاتي الضخم بالقوى السياسية والمالية الفرنسية، لتحقيق التنسيق والتكامل والشمولية في عملية التغلغل (سياسيًا وماليًا واقتصاديًا)بالمغرب. واعتمد في التنسيق بين هذه القوات المتحالفة على إطارين متمرسين هما: (DE Kerdac) و(Charles Goutsch).

اختص الأول (بحكم خبرته السياسية والتقنية الواسعة) في تنسيق وتعزيز العلاقات السياسية والاقتصادية بين الأطراف الثلاثة (الدولة الفرنسية - والدولة المغربية - والشركات الفرنسية المذكورة). ولضمان نجاح عمله وسرعته تولى رئاسة شركتي (الربيع - والمتوسطية)، وأصبح مديرًا لجريدة (يقظة المغرب Reveil du Maroc) منذ فاتح ١٨٨٩م بطنجة وأسس جريدة أخرى بنفس المدينة تحمل اسم (جوهرة طنجة: Diaris de Tanger)[٨٥] وفي نفس الوقت أصبح مسؤولاً عن مخابرات وزارة الحربية الفرنسية بالمغرب يزودها بالتقارير المنتظمة إلى جانب مسؤولياته السياسية بالقسم الديبلوماسي. وهو الذي ساعد الشركة المتوسطية الفرنسية لتصبح المزود الأساسي للمغرب بالأسلحة، وتحتكر الامتيازات المتعلقة بضرب النقود وتجهيز موانئ الدار البيضاء وآسفي وانجاز بعض الإصلاحات، وتقديم القروض وغير ذلك. وهكذا تمكن «كيرداك» بهذا الدور الثلاثي من التغلغل داخل الدولة المغربية واحتوائها تمامًا لصالح النفوذ الفرنسي، كما أصبح في السياسة الفرنسية الرأس المدبر لدمج القوة الاقتصادية والمالية مع القوة السياسية والعسكرية الفرنسية في عمل واحد (بتجميع الطاقات الاستعمارية كلها)، واحتل إلى جانب ذلك مكانة هامة في الأوساط السياسية الاستعمارية الأوروبية كلها بطنجة نتيجة سياسته الإعلامية، مما جعله يرجح الكفّة الفرنسية للفوز بالمغرب[٨٦].

---

(٨٥) يراجع مييج: ٤/٢٤٣ - ٢٤٥. وكذلك:

- J.L. Miège: *Journeaux et Journalistes à Tanger* (in Hesperis - art).

(٨٦) يراجع:

- Jaluzot: *Le mondes des affaires en France de lonis philippe au plan monnet*. Paris 1952 p: 477 et s.

أما الثاني «كوتش» فنظرًا لخبرته الطويلة في اليابان كممثل لشركة (الربيع)، فقد استُقْدِمَ لخبرته في دمج القوات السياسية والمالية والاقتصادية، وكذلك لقدرته على تحقيق الاختراق القوي والاحتواء الكامل، فهو شبيه بصاحبه الأول، لذلك بمجرد وصوله للمغرب عمل على توسيع مراكز استغلال أراضي الشريف الوزاني حول طنجة ومنطقة سهل الغرب، وعمل على التغلغل في مصالح الإدارة المغربية وأعمالها، فعزز علاقته بوزير الخارجية المغربي «فضول غريط»، واستفاد من مساعدته في إنشاء مؤسسات تجارية بفاس وطنجة، إلى جانب حصوله على رخص لإقامة معمل للبترول ومستودعات للفحم بطنجة خلال (١٨٩٢ ـ ١٨٩٥م)، ودخل في قروض مالية مع الحكومة المغربية، ووسع مخالطات القرض والمشاركة في تربية الماشية والرهن والشراء مع عدد كبير من السكان في الشمال والغرب، ودخل في اتفاقيات للمخالطة والاستغلال مع قبائل بأكملها على طول ساحل المنطقة الصحراوية نحو وادي نون جنوب غرب المغرب[٨٧].

وهكذا بتكامل دور «كوتش» مع «كبرداك»، استطاعت تقنيات الغزو المدني (الاقتصادي والسياسي) الفرنسي أن تتغلغل بقوة في الأعماق الاقتصادية والمالية والسياسية المغربية[٨٨]، مثلما كانت القوة العسكرية الفرنسية تتغلغل في أعماقه الترابية وتحتله جزءًا بعد آخر.

وهكذا بتوحيد جهود القوتين المدنية والعسكرية، استطاعت فرنسا أن تقطع الخطوات الحاسمة نحو فوزها بالمغرب، وتصل إلى المرحلة النهائية التي مكنتها فيما بعد من وضع حمايتها عليه سنة ١٩١٢م/ ١٣٣٠ هـ.

---

(٨٧) ميبج: ٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٩.

(٨٨) استطاعت فرنسا بهذه السياسة فعلًا أن ترجح ميزان هيمنتها على المغرب ضد بقية الدول الأوروبية الاستعمارية التي كانت تتنافس معها عليه.

الباب الثاني

المفاهيم المرجعية للاستعداد



الفصل الثالث

مفهوم العلم من خلال دلالة التعريف النظري

ـ المفهوم والفهم

لا يستطيع أحد أن ينكر علاقة التفاعل بين العلم والمشكلات، بين العلم والحاجيات، ومن ثم بين العلم والاستعداد أو بين العلم والقوة. لذلك فإن تحديد مفهوم العلم ـ كما كان علماء المغرب في الفترة المدروسة (ق ١٣/ ١٤ هـ) يتصورونه ويشخصونه في إنتاجهم العلمي، أو يتحدثون عنه ويلقنونه، أو ينظرون إليه في علاقته بالمجتمع ودوره في الحياة ـ يساعدنا على تحديد طبيعة التفاعل ودرجة هذا التفاعل، بين العلم والأوضاع التي كان عليها المغرب خلال ظروف الغزو الأوروبي الجديد للمغرب في القرن التاسع عشر، كما يساعدنا على فهم العقليات، وطرق التفكير في هذه الفترة، وإلى أي درجة كان هناك تعامل بالعلم في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ، وبالتالي يساعدنا على تحديد إشكالية الجمود والتطور، وفهم إشكالية الاستعداد في هذه الظروف.

يتردد مصطلح «علم» كثيرًا في الكتب والوثائق والخطابات، وفي كل إنتاج مكتوب أو غير مكتوب خلال الفترة المدروسة، ولكن دون أن نجد لهذا المصطلح تحليلاً دقيقًا وواضحًا، بحيث إن أول مشكلة تواجهنا في هذه الفترة هي مشكلة المفهوم، ومن الطبيعي أن غياب الاهتمام بالمفهوم يعني الاحتفاظ بالمفاهيم النقلية القديمة، ويعني بالتالي عدم مراجعة الدور الوظيفي للعلم، لأن مراجعة المفهوم يعني مراجعة الدور

الوظيفي له، وهذا لم يقع، ولم نعثر له على أثر.

توجد مناقشات هامة حول الدور الوظيفي للعلم في استغلال عناصر الحياة وتحسين الذهنيات، والاستفادة منه في الترقي بالإنسان والحياة، وتشكيل وضع أفضل عند صاحب الابتسام في فقرة أقحمها في كتابه[١]، كما أقحم فقرة طويلة خاصة بالعلوم النفسية وأهميتها في ترقية النظام التربوي والأخلاقي للإنسان[٢]، مما يؤكد شعوره بالحاجة الشديدة لذلك. وفي حديثه عن تحديث محمد علي لمصر، اهتم طويلاً بوصف العناصر التكنولوجية لهذا التحديث ومصادرها بأوروبا، مؤكدًا أن اختيار محمد علي لعملية التحديث يعتبر الاختيار الصحيح في إبعاد خطر الاستعمار[٣]. ونوه كذلك بالبراعة الميكانيكية للوفد الفرنسي الذي قام بتركيب معدات المدافع الجديدة التي قدمها الوزير الفرنسي هدية للسلطان المولى عبد الرحمٰن إثر الصلح الذي وقع بين البلدين بعد معركة إيسلي[٤] وهكذا. غير أنه في حديثه عن مناهج التعليم في الأزهر، لم يلاحظ غياب الاهتمام بالعلوم التجريبية والمادية، واكتفى بوصفها والتنويه فيها بالدمج بين مختلف المذاهب والاجتهادات[٥]. وهكذا نلاحظ الاهتمام العام بالتوظيف العلمي، دون الاهتمام بمفهوم العلم، ومراجعة هذا المفهوم لتجديد دوره الوظيفي في معالجة(الأزمة التقنية بالذات) التي كانت أساس أزمة الضعف والانحطاط.

ونجد كذلك مناقشة هامة لرسالة «الطيب بن كيران» حول (المدركات العقلية)[٦]، حيث تناولها هذا الناقد المجهول بإعجاب شديد مضيفًا بعض التحليلات للآليات العقلية التي يتركب منها الجهاز العقلي محاولاً الخروج منها بنتيجة حول دور الحفظ ودور الفهم في شحذ هذه المركبات (أو الآليات العقلية). وهي رسالة جيدة فعلاً، تدل على أن

---

(١) الابتسام عن دولة ابن هشام ـ مخطوط: ٣٠ و١٦٠.
(٢) المصدر السابق: ١٩٣.
(٣) المصدر السابق: ٣٠ وما بعدها.
(٤) المصدر السابق: ٢٥٤.
(٥) المصدر السابق: ٥٨.
(٦) الطيب بن كيران: المدركات العقلية، رسالة صغيرة ـ مخطوطة خاصة.

الطرح النظري للعلوم كان دقيقًا إلى حد هام، ولكن المهمة التطبيقية أو التجريبية أو التوظيفية لهذه المعطيات النظرية هي الحلقة المفقودة، وهي الحلقة الحل.

والشيء نفسه بالنسبة للنظرية التي قدمها الشيخ إبراهيم التادلي حول قانون التطور ـ كما رأينا في الفصل العاشر ـ حيث استطاع أن يقلب المفهوم الدلالي الجامد للعبارة، ليعطيها دلالة تؤكد ضرورة التطور في الكون والحياة[٧]، ومنها يظهر أن فكرة التطور كانت قد أصبحت مثار نقاش بين العلماء في نهاية القرن الماضي. والمهم أنه عبر هو بدوره عن الدلالة الوظيفية للعلم دون أن يهتم بمفهوم العلم.

كذلك الأمر بالنسبة للشيخ «محمد بن المفضل بن كيران»[٨]، فقد قدم مناقشة هامة حول وظيفة العلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك، ودورها الأساسي في الإنتاج الميكانيكي الحديث في أوروبا، كالقطار والهاتف والساعات التي تقيس أوقات الزمن وغيرها، محاولاً توضيح العلاقة المشتركة لهذه العلوم الرياضية في الحصول على نتائج ملموسة وهامة في الهندسة الميكانيكية وتطور الحياة التقنية، لكن بدون أن يشير إلى مفهوم العلم.

توجد كذلك مناقشة هامة لوظيفة العلوم الطبيعية كالرياضيات والهندسة والكيمياء والفيزياء وغيرها عند ابن الأعرج السليماني في كتابيه (اللسان المعرب) و(زبدة التاريخ)[٩]، وسنعرف أن ابن الأعرج حاول تقديم مفهوم للعلم، وأن السرعة التي قدم بها هذا المفهوم تدل على الضغط الذي كان يشعر به من أجل توضيح هذا المفهوم.

---

(٧) يراجع النص المتعلق برأي إبراهيم التادلي في التطور ضمن ترجمته في الاغتباط. مخطوط: ٢٥٦ ـ ٢٥٨.

(٨) يراجع عنه: المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١. وقد عرضنا ذلك بتفصيل في الفصل العاشر.

(٩) اللسان المعرب: ١٥٩ ـ ١٦١. وكذلك: زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٣٣٩ ـ ٣٤٠ و: ٣٤٥.

كما أكد الدستوريون المغاربة في مشاريعهم الدستورية قبل الحماية[10] على أهمية توظيف العلوم التجريبية والسياسية لمواجهة الأزمة دون توضيح منهم لمفهوم العلوم التطبيقية.

وقدم محمد المشرفي في كتابه «الحلل البهية»[11] مناقشة حول توظيف علم الكيمياء، ورغم العناصر التطبيقية الجديدة التي تحتوي عليها، فأن مناقشته يغلب عليها التصور العتيق لهذا التوظيف، مما يؤكد الغموض الشديد لمفهوم العلم عنده، كما هو عند غيره. إلا أن الشروط التي قدمها حول ضرورة تعميم التعليم في البوادي والمدن[12] كضرورة أساسية نحو الانتقال إلى التعامل مع معطيات التجديد بالعلم والقوانين العلمية، تدل على فهم حقيقي كامل لقوانين الاستعداد والتجديد وتجاوز الأزمة، مما يؤكد أن الغموض الذي كان عنده يرجع إلى التصور التطبيقي وليس للتصور النظري.

لقد كان التصور التطبيقي للعلم واضحًا جدًا في رسالة المؤرخ أكنسوس إلى الحاجب الملكي موسى بن أحمد حول مضمون كتاب في المعادن، طلب منه الحاجب المذكور مراجعته والحكم عليه، وقد قدم أكنسوس ملاحظاته حول القيمة العلمية التطبيقية لهذا الكتاب، مؤكدًا أنه كتاب وصفي للمعادن، وليس كتابًا تقنيًا يمكن تطبيق معلوماته، موضحًا أن هذه المعلومات عتيقة ولا تتميز بالصفة العلمية التقنية التطبيقية[13]. هذا في الوقت الذي نجد فيه توضيحًا صريحًا حول مفهوم العلم النقلي، وخصوصًا مفهوم علم الشريعة وعلم الحقيقة،

---

(10) لقد ناقشنا أطروحاتهم ضمن هذه الرسالة. وعن مشاريعهم الدستورية يراجع: المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ٢/ ١٣٠ ـ ١٣٦ و٤٠٨ ـ ٤٢١ و٤٢٢ ـ ٤٤١.

(11) خصص المشرفي مساحة هامة لمناقشة تطبيق علم الكيمياء ـ يراجع: الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٧٠ ـ ٢٨١.

(12) الحلل البهية: ٣٦١.

(13) حول هذا التصور التطبيقي عند أكنسوس، يراجع: الإتحاف: ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٥. والعدد الرابع من ذكريات مشاهير رجال المغرب.: ١٨ ـ ١٩. وقد فصلنا ذلك في الفصل السادس.

وذلك من خلال النقاش الذي يثار من حين لآخر في الكتب من طرف الصوفية أو السلفيين، وقد ظهر ذلك جليًا في النقاش الذي دار بين أحمد البكاي شيخ الطريقة القادرية في شنقيط، والمؤرخ محمد أكنسوس ممثل الطريقة التجانية بمراكش[١٤]، أو من خلال التعليق الذي قدمه أحد العلماء حول مضمون حاشية بناني وتقريضه لها[١٥]، أو النقد الذي قدمه العربي المشرفي ضد أكنسوس وكتابه «**الجيش العرمرم**»[١٦]، والوتري في رسالته «**ما أبرزته الأقدار**»[١٧] أو غيرهم كثير، مما يؤكد أن الاهتمام بمفهوم العلوم النقلية كان يغلب على الحقل العلمي في مرحلة ما قبل الحماية، ولايخفى أنّ هذه المرحلة هي امتداد للظروف التي سبقتها.

فهل يدل غياب المفهوم على غياب الفهم؟ إن أزمة المفهوم تدل على أزمة الفهم، فالمصادر التي ترجع إلى هذه المرحلة سجلت مظاهر الأزمة وعناصرها تسجيلاً فيه قوة من حيث تحديد نتائجه ومظاهره، ولكن فيه ضعف شديد من جهة تحديد أسبابه.

لقد تحدثت هذه المصادر عن الأزمة الاجتماعية القبلية[١٨] والأزمة

---

(١٤) يراجع الرسائل المتعلقة بهذا النقاش بين أكنسوس والبكاي عند: عبد السلام اللجائي: **المفاخر العلية**مخطوط: ١٧٦ ـ ١٨٦. وعند العربي المشرفي: **الحسام المشرفي** ـ مخطوط: ٨٧ وما بعدها.

(١٥) ورد ذلك في: **المفاخر العلية** ـ المخطوط المذكور ٢٥٨ ـ ٢٥٩، حيث سجل نصّ التعليق ولم يذكر اسم صاحبه.

(١٦) وقد ألّف العربي المشرفي في هذا النقد كتابًا سماه (**الحسام المشرفي**... الخ) ـ المخطوط المذكور سابقًا.

(١٧) ألّف **الوتري** وهو من المدينة المنورة عندما زار المغرب في عهد السلطان محمد الرابع رسالة في حوالي ثلاثين صفحة سماها «**ما أبرزتة الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار**» هاجم فيها اكنسوس هجومًا عنيفًا. وقد حققناها ودرسناها ونشرناها ضمن مجلة كلية الآداب بفاس ـ عدد خاص رقم ٢ سنة ١٩٨٥م.

(١٨) تشغل قضية الاضطرابات القبلية معظم نسبة الأحداث في المصادر المتعلقة بهذه المرحلة ما قبل الحماية، غير أن هذه المصادر لم تتعرض لتحليل أسباب هذه الاضطرابات والخلفية التي تحرّكها، وقد حاولت طرح علاج علمي يستطيع القضاء على هذه الاضطرابات، وتفكيك الروابط التي كانت تزيد من تعميق الانقسامية =

السياسية[١٩] والإدارية، والأزمة القضائية، وأزمة الإفتاء[٢٠] والتوثيق، وعن مفهوم الإسلام نفسه، والتصور والممارسة التي يجب أن يكون عليها، وعن الأزمة الأخلاقية[٢١]، بالإضافة إلى الأزمة العسكرية، وعن الأزمة العلمية الخطيرة، وما يترتب عليها من مشكلات وغيرها، ولكنها لم تتحدث عن مولدات هذه الأزمة، والأسباب التي خلقتها. وإنّ تجنبها للحديث عن هذه الأسباب قد يرجع أحيانًا إلى غياب الفهم، ولكن غالبًا ـ وخصوصًا في الأمور السياسية ـ ما تتحاشا الحديث عن الأسباب خوفًا من التعرض للعقاب. وعمومًا فالمصادر التي تتحدث عن هذه المرحلة تشخص هي نفسها، شكلاً ومضمونًا، دليلاً ماديًا ملموسًا لأزمة العلم ووظيفته في هذه المرحلة الدقيقة، التي كانت تتطلب قدرة علمية متميزة لمواجهتها. وتتجلى هذه الأزمة العلمية حتى في الآليات التي استخدمتها في التأليف كاللغة والمناهج والتقنيات، أو في القيمة التي أولتها

= وتشحذ الصراع، والعلاج الذي تصورته هذه المصادر هو محاكمة هذه القبائل ودفع السلطة إلى تنفيذ تلك الأحكام بالقوة والعنف. وهكذا نجد علي السملالي في كتابه (عناية الاستعانة)، يخصص الفصول: (٤ و٥ و١٣) من الباب الأول لهذه الأحكام. أما اللجائي في (مقمع الكفرة) فقد حاول في (الباب الرابع بكل فصولها) أن يتصور علاجًا لا بأس به رغم ما تضمنه من أحكام. وقبلهما تعرض علي التسولي في (الجواب البسيط) لهذا المشكل وواجهه بالأحكام التي اعتمدها من جاء بعده، مثل تلميذه السملالي وغيره. ويظهر أن ذهنية العنف التي كانت عند القبائل، والطرق الفظيعة التي كانت تتم بها جعلت الفقهاء يواجهونها بما تستحقه من أحكام.

(١٩) تحتل هذه الأزمة السياسية والإدارية فصولاً هامة من أطروحات: الفلاق، واللجائي، والسملالي. وقد تعرضنا لها بالدراسة في هذا البحث، وحاولنا تقييم معالجتها لهذه الأزمة السياسية.

(٢٠) تتعرض عدة كتب لهذه الأزمة القضائية والجهل والتخلف الذي تفشى فيها. يراجع مثلاً: البلغيتي: بيان الخسارة ـ مخطوط: ٩ ـ ١٤ .والفكر السامي: ٢/ ٤٣١. والمفاخر العلية ـ مخطوط: ٢٥٥.

(٢١) يراجع مثلاً الوصف الهام لهذه الأزمة العقدية والأخلاقية التي حدثت في المجتمع المغربي خلال نهاية القرن ١٩م عند محمد الدكالي: **الإتحاف الوجيز...** مخطوط: ٣٣ ـ ٣٤. وكذلك محمد المدروفي: **الدرة السنية في ذكر الدولة الحسنية** ـ مخطوط. الخاتمة ص: ١٧١ خلال وصفه لتحول الاختلاف عند قبائل حوز مراكش.

للحقيقة[٢٢] خلال تناولها للقضايا. والطريقة التي سجلت بها هذه الحقيقة، وترتيب الحدث عندها حسب أهميته، والمواضيع التي اهتمت بها، وما تناولته منها وما غيبته، وهكذا. مما يؤكد أن الأزمة كانت سائدة في الفهم مثلما كانت سائدة في المفهوم، وبالتالي فالأزمة التي كانت سائدة في العلاقات التي يتشكل منها الواقع (السياسي والاقتصادي، والاجتماعي، والأخلاقي، والمعرفي...) هي انعكاس للأزمة التي كانت سائدة في الذهن (أو العقل).

إن الاهتمام بمفهوم العلم معناه الاهتمام بالمعيار الوظيفي الذي يسمح أن توزن به العلمية، وبحث مفهوم العلم معناه استحضار علاقة العلم بشؤون الحياة كلها، مما يساعد بالنتيجة على تصنيف العلوم حسب قيمتها ووظيفتها وفعاليتها، وهذه درجة معرفية تؤدي إلى تفاعل العلم مع الواقع، وتؤدي بالتالي إلى السير نحو الأمام، أي نحو التطور، وهذا لم يقع؛ فلم يقع الاهتمام بمفهوم العلم، وبالتالي لم نجد البحث في مفهوم العلم، أي لم نجد التفكير في العلم بالعلم.

---

(٢٢) لم تستطع هذه المصادر أن تقول الحقيقة في عدد من المسؤولين الذين كانوا بحكم موقعهم في المسؤولية العليا يتحكمون في المصالح العليا للأمة، ويتصرفون في هذه المصالح حسب هواهم ومصالحهم الشخصية، ومع ذلك تجد صورتهم في هذه المصادر من ألمع الصور في التاريخ، حتى أن البعيد عن المكان إذا قرأها يتصور أن هؤلاء أعظم الناس وأصلحهم على وجه الأرض. ونمثل لذلك بالمعلومات التي قدمتها هذه المصادر عن الحاجب أحمد بن موسى الذي نصّب نفسه وصيًا على السلطان الصغير عبد العزيز، فتصف المصادر الحاجب المذكور بالعبقرية والقدرة الإدارية والحكمة السياسية (!) مما يؤكد أن العصر كان فاسدًا إلى درجة أصبح فيها الحاجب المذكور هو أحكم الناس وأقدرهم وأكثرهم عبقرية. وهكذا بحيث لا تجد في هذه المصادر رصدًا حقيقيًا للأخطاء يمكن الاستفادة منها، بل عندما تتعرض للمسؤولين الكبار تصفهم بألقاب، وتسقط عليهم أشكالاً من العظمة يصعب معها التصديق بذلك من جهة، كما يصعب معها تخطئتهم. مع أن الأخطاء لا تقلل من أهمية إخلاص وعمل المسؤولين وقدرتهم مهما كانت خطورتها ما دامت أخطاء فقط. من الأمثلة السيئة على هذا التحريف: ـ ابن رحمون: الدرة السنية ـ مخطوط. ص: ٣ وما بعدها. محمد بن إبراهيم السباعي: سيف النصر ـ مخطوط. ص: ٤ وما بعدها. وكل التآليف بدون استثناء تقريبًا.

إن مضامين مفهوم العلم، أي التحديد المعياري الوظيفي للعلم في القرآن الكريم أو بقية المصادر الإسلامية عمومًا، أو عند المفكرين والعلماء في التاريخ المعاصر يمكن حصرها في ثلاث وظائف هي:

- قدرة العلم على تحديد الحقيقة.

- وقدرة العلم على حل المشكلات.

- وفعالية العلم في تحقيق الجديد، وتغيير الأوضاع والانتقال بها نحو الأفضل والأقوى (حسب قول ابن الأعرج)[٢٣].

إن معرفة هذه المضامين الوظيفية للعلم مهمة جدًا في الفحص عن عناصر التطور أو الجمود عند علماء المغرب في المرحلة المدروسة، وهذه المعرفة لا تتأتى إلا من خلال: التعريف والتصنيف والتأليف، أي من خلال ثلاثة مضامين أساسية هي:

- فحص تعريف العلم عند علماء المغرب في الفترة المدروسة (ق ١٣/ ١٤ هـ).

- وفحص تصنيف العلوم عندهم كذلك باعتبار هذا التطبيق يدل على مفهوم العلم.

- وفحص مضمون الإنتاج العلمي عندهم باعتباره تفسيرًا لمفهوم العلم.

لذلك سنخصص له فصلًا خاصًا به. بينما نهتم هنا بالبحث في تعريف العلم وتصنيف العلوم.

- المفهوم والمعاصرة

يلخص تعريف العلم المضامين المعرفية التي يتأسس عليها البعد الفكري والحضاري والتاريخي للأمّة. فهو يمثل خلاصة لنظام الحركة أو الجمود في المجتمع، ويدل بالتالي على درجات تفاعل المجتمع مع

---

(٢٣) اللسان المعرب: ١٦٠.

المعطيات الذاتية والطبيعية والإنسانية في الماضي والحاضر والمستقبل، كما يدل على امتداد العلم امتدادًا شموليًا أو جزئيًا، امتدادًا عالميًا أو محليًا. فتعريف العلم، وتطور هذا التعريف أو جموده، يشخص مضمون الحركة التاريخية في أبعادها الفكرية والحضارية عمومًا.

فمثلاً تعريف العلم عند المدرسة الطبيعية في أوروبا خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر، يختلف عن تعريف العلم عند المدرسة التجارية (المركنتيلية) قبلها في القرن ١٧ م، وعن تعريف العلم عند المدرسة الكلاسيكية بعدها في القرن ١٩ م، وعن تعريف العلم في نظام المدرسة اللبرالية الجديدة اليوم.

فالعلم عند المدرسة التجارية ـ التي ساهمت في تأسيس وتشكيل نظام الحداثة في القرن ١٧ م ـ هو: «تحديد الماهيات»[٢٤]. أما عند المدرسة الطبيعية التي ظهرت في مرحلة انتقالية دقيقة جدًا بين العصرين الحديث والمعاصر، المرحلة التي مثلت انتقالاً نحو معطيات تأسيس المعاصرة فكريًا واقتصاديًا وسياسيًا وحضاريًا، وانتقالاً بمحطة المذهب الطبيعي من المذهب التجاري السابق إلى المذهب الكلاسيكي اللاحق، وتمهيدًا للمعاصرة التي دشنتها فيما بعد الثورة الفرنسية والثورة الصناعية والنظام اللبرالي كتوجه حضاري نحو العالمية ـ (بغض النظر عن توجهه الاقتصادي) ـ): فالعلم عند المدرسة الطبيعية هذه هو: «استنتاج القوانين».

تعريف العلم عند المذهب التجاري يقوم على أساس المنهج التأملي، وهو منهج تجريدي، لا يستطيع أن يصل إلى اكتشاف قوانين العلم. بينما يدل تعريف العلم عند المذهب الطبيعي (وعند مونتيسكيو بالضبط) على اعتماد (منهج الملاحظة)، وتتبع الوقائع، ومراقبة تحولاتها، واستخلاص القوانين منها. هذا الانقلاب في المنهج هو في آن واحد احتجاج على نظام العلم القديم، وهو كذلك برنامج لنظام جديد، لأن الحاجة

---

(٢٤) يراجع عن هذه المفاهيم: لوي التوسير: (مونتيسكيو): السياسة والتاريخ ـ ترجمة نادر ذكرى ـ ط ١/ ١٩٨١ ـ بيروت.

أصبحت تفرض تجاوز العمل بنظام قانون العلم التجريدي[٢٥] إلى العمل بنظام قانون علم الملاحظة (والتجريب).

ولما تطورت العلوم، وأخذت تتسع في القرن ١٩م، أصبح العلم يعني «اكتشاف الجديد» ـ أي هو الابتكار والاختراع ـ مؤشرًا على توجهات المرحلة واهتمامات العلماء والدول.

وعندما انتشر العلم في عدد أوسع من بلدان العالم، وكثر إنتاجه وازداد التنافس على مرتبة التفوق العالمي مع ازدياد الأزمات المختلفة، أصبح تعريف العلم هو: «فعالية تهدف إلى حل مشكلات معينة»[٢٦].

---

(٢٥) لا يمكن تجاوز العلوم التجريدية النظرية نهائيًا، لأن مكانتها في الحياة ضرورية، بل إنها تسبق مكانة العلوم الأخرى، وهي أساس تطور العقل الحضاري القائم على أساس التصورات والمفاهيم عن الكون والحياة والإنسان ورقيّه، لذلك فهي ضروريّة، بل أساسيّة حتى للعلوم الأخرى. لأن بالعلوم التجريدية يتوصل إلى فهم قوانين العلم المادي في العلوم التطبيقية، وتوظيفه خارج هذه العلوم أحيانًا.
وهناك من العلوم النظرية المجردة ما هو أصح العلوم على وجه الأرض، مثل العلوم الصادرة عن الوحي الإلهي. ومنها ما هو صادر عن العقل والنظر والتأمل ويحتمل الصواب والخطأ..
والصواب والخطأ يلاحق العلوم التطبيقية نفسها، لأن تأسيس قوانين العلوم المادية يتم عبر التجارب والتحليلات التي تخضع لها هذه العلوم، ولكن بناء هذه القوانين وصياغتها يدخل فيه النظر والتجريد والاحتمالات، مما يجعل قوانين العلوم المادية نفسها قوانين نسبية ومع الزمن تنكشف أخطاؤها، وقد تصبح بعض القوانين مقلوبة نهائيًا، وهي لا تستطيع أن تتخلص من ذلك وتصبح ثابتة حقيقةً. وعليه فالعلوم المجردة والعلوم التطبيقية ضروريان للحياة معًا، وكل منهما يعتريه الخطأ والصواب، لأن الحياة لا تقوم على الكمال، ولأن العقل الذي يتعامل معهما ويؤسسهما عقل واحد هو عقل الإنسان، والحياة تتطور وتسير على أساس المعطيات النظرية والتطبيقية كما يتصورها عقل الإنسان غالبًا.
يراجع مثلًا: د. أحمد سليم سعيدان: مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، ١٩٨٨ (عالم المعرفة رقم ١٣١ الفصل الأول). وكذلك: إبراهيم الصياد: المدخل الإسلامي للطب ـ مجمع البحوث العلمية القاهرة ١٩٨٧. المبحث الثالث من الباب الأول.

(٢٦) يراجع عن هذا المفهوم ومضامينه الدراسة الهامة التي قدمها: (موريس كلافلان) عن (العقلانية والتقدم) حول كتاب (لاري لودان Larry Laudan) الذي يحمل عنوان (ديناميكية العلم) أو (التقدم ومشاكله) نحو نظرية للتطور العلمي.

فما يحل المشكلات هو العلم، وما لا يحلها ليس بعلم. معيار العلم هو حل المشكلات، فالعلم يلاحق المشكلات ليحلها. هكذا عندما ارتبط العلم بالمشكلات تطورت معياريته أربع مرات على الأقل، خلال التاريخ الحديث والمعاصر عند شعوب الجامعة اللاتينية الأوروبية. لقد كان معيار العلمية هو «تحديد الماهيات» ثم أصبح «استنتاج القوانين» ثم أصبح «اكتشاف الجديد. . .» ثم أصبح «فعالية تختص بحل مشكلات معينة» وبذلك أصبح تعريف العلم نظامًا مثل (نظام العملة، أو النظام السياسي، والتكنولوجي. . . الخ) يعتمد في تحديد الأطوار المختلفة للتاريخ مثل: (طور العلوم التجريدية مثلًا، طور علوم المناهج، طور العلوم التكنولوجية، طور العلوم الالكترونية. . . إلخ)، ويؤكد هذا تفاعل العلم مع مشكلات المجتمع، وتفاعل العلم مع المعطيات الحضارية والتنافس الحضاري. هذا التفاعل (بالمشكلات) هو القاعدة التي قام عليها تطور العلم، ومن ثم تطور تعريف العلم، وهي برهان على الانتقال (على التطور) على الحركة، على التاريخية، والعكس بالعكس. فهل نستطيع أن نحدد وضعية المغرب وطبيعة الأزمة التي كان يعيشها من خلال تعريف العلم عند علماء المغرب في هذه المرحلة؟؟! وبتعبير آخر هل تعريف العلوم يعكس تفاعل العلم بظروف المرحلة الانتقالية المتأزمة التي كان يمر بها المغرب في الفترة المذكورة (ق ١٣ ـ ١٤ هـ)؟.

ـ المفهوم والأزمة

لا توجد تعريفات للعلم عند علماء المغرب قبل الحماية إلا بشكل نادر جدًا، وإذا ما وجدت فتوجد مبعثرة بحيث لا ترد في المكان المتوقع لها، بل ترد في شكل استطراد. كما أنها تعريفات موروثة عن العصور الماضية، فهي تعريفات نقلية، متواترة منذ قرون، فليست مبتكرة ولا مستخلصة من دراسات واقعية، أو ناتجة عن اجتهاد وبحث. كذلك الأمر بالنسبة لصيغتها التي يغلب عليها طابع الترادف غالبًا، مما يجعل

---

* وقد ترجم هذه الدراسة مركز الإنماء العربي، ونشرت بمجلة الفكر العربي المعاصر، العددان: ٦٤ ـ ٦٥، حزيران/يونيو ١٩٨٩. ص: ١٠٥ ـ ١٢٣. وهي دراسة تحاول تحديد المعيارية الوظيفية للعلم انطلاقًا من قدرته على حل المشكلات.

تتبع هذه التعريفات في أصولها الأُولى التي اقتبست منها ضروريًا لفهم دلالتها وتوضيحها.

من هذه التعريفات تعريف جاء فيه بأن «العلم هو معرفة الحق بدليله»[٢٧] وهو تعريف للفقهاء والمتكلمين، وبالتالي فهو تعريف صِيْغَ للدلالة على العلوم الشرعية والعقلية، فهو جامع بين مفهومي العلم والمعرفة، حسب المفارقة بينهما كما حددتها المعاجم الإسلامية.

فقد نصت تلك المعاجم على أن «العلم يقال لإدراك الكلي أو المركب»، «والمعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط»، «لذا يقال عرفت الله ولا يقال علمته، وقد تستعمل المعرفة والعرفان فيما تدرك آثاره، ولا تدرك ذاته، بينما يستعمل العلم فيما تدرك ذاته»[٢٨]. وهكذا يتبين من هذا الاقتباس المعجمي التوضيحي أن العلم خاص بالله عزّ وجلّ، والمعرفة خاصة بالإنسان، ومن ثم فالعلم من الله، والمعرفة مكتسبة.

كما يوضح التعريف أعلاه أن العلم في الإسلام يلاحق الحق بالدليل. وعلى أساس هذه الملاحقة جعلوا العلوم على ثلاث طبقات (أو مستويات):

- أعلاها طبقة الفقه وعلوم العقائد.
- وأوسطها طبقة الفلسفة والفكر الأدبي.
- وأدناها طبقة العلوم الرياضية[٢٩].

والتعريف المذكور عبارة عن صيغة مركبة من (المعرفة - والحق - والدليل) وهي مكونات المعرفة الإسلامية في مجال النظام الفقهي عمومًا (الأصول والأحكام والأخلاق... إلخ)، مما جعل «الحجوي» يستحضر

---

(٢٧) الفكر السامي: ٢/ ٤١٢.

(٢٨) الكفوي محمد بن سليمان الحنفي الرومي: الكليات: ٣/ ٢٠٤ دمشق - الثقافة والإرشاد. ١٩٨١.

وكذلك: رفيق العجم (البعد الذاتي في عرفانية الحلاج) - مجلة الفكر العربي المعاصر - العدد: ٧٠ - ٧١، نوفمبر - دسمبر ١٩٨٩. ص: ٧٧.

(٢٩) أحمد سليم سعيدان: مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام: ١٩.

هذا التعريف ليواجه به معيارية الأحكام والاجتهادات في هذه الظروف التي أصبح فيها العلماء ـ حسب قوله ـ تحت سيطرة الأهواء والضغوط المختلفة[٣٠]؛ مما جعله يؤكد على قاعدة هذا التعريف، للتقيد بها روحًا ومضمونًا في الاجتهاد وإصدار الأحكام، لإنقاذ البلاد من الفساد الذي كان عليه. فالتعريف يدل ـ بمفهوم الالتزام ـ على أزمة الحق التي كان يعيشها المغرب ما قبل الحماية، فهو يشخص حقيقة ويدل على وضع.

ـ تأصيل المفهوم

هناك تعريف هام «لعلي السملالي» ساقه عرضًا بمناسبة حديثه عن أهمية العلوم الطبيعية، ودورها في تحقيق القوة، وإبعاد التهديد الأجنبي، يقول هذا التعريف: «العلم هو دفع المضرة وجلب المصلحة». أي هو آليات دفع المضار وجلب المصالح. ثم يضيف معلقًا عليه: «ودفع المضار مقدم على جانب المصالح»[٣١]. وهذا التعريف شبيه جدًا بالتعريف المعاصر عند المدرسة اللبرالية اللاتينية في الغرب، كما سبق أن عرضناه وهو: «العلم فعالية تهدف إلى حل مشكلات معينة».

فالعلم إذن هو المعرفة، أو على الأرجح هو الآليات العلمية والتكنولوجية التي تمكن من دفع المضرة (أي التهديد)، وتمكن من جلب المصلحة. أي القوة. وهذا المعنى واضح عنده من سياق الكلام، خصوصًا وقد ساقه ضمن دفاعه عن العلوم الطبيعية، وأصولها النبوية،

---

(٣٠) يؤكد الحجوي أن العلماء أصبحوا تحت هيمنة السلطة السياسية منذ قرون طويلة، ويفهم منه أن هيمنة السياسي على العلمي هو أصل الأزمة، ولا مخرج من هذه الأزمة إلا برفع هذه الهيمنة. ورفع هذه الهيمنة إما على يد السياسي، أي بتنازله عن هذه الهيمنة، أو بتمزيق تلك الهيمنة بالقوة.

كما أنه يشرك أسبابًا أخرى في الأزمة تتعلق بمشكلة الخلاف وانشقاقات العلماء، إلى جانب ضعف العلم وتراجعه وسيطرة التقليد... الخ. وبذلك يحاول الحجوي أن يشخص الأسباب المسؤولة عن الأزمة، والحلول الممكنة لها..

يراجع الفكر السامي: ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ وج٢/ ١٧٤ و٤١٢ ـ ٤١٣. و: ٤٣١ و٤٤٩.

(٣١) علي السملالي: عناية الاستعانة ـ مخطوط: ٣٩.

حيث ربطها بآدم وإدريس عليهما السلام، وإن الإغريق ورثوها عن النبيين المذكورين، ثم اقتبسها المسلمون منهم وطوروها واستفادوا منها حسب قوله، لذلك فهي ضرورية لدفع المضرة وجلب المصلحة. أي بتحقيق القوة وتحقيق الرفاهية وتحسين الحياة، غير أن تحسين الحياة هذا ليس هو المطلوب بالأساس، بل المطلوب قبله آنذاك هو دفع المضار ـ أي دفع التهديد ـ لأن (دفع المضار مقدم على جلب المصالح) فيجب إذن تحصيل هذه العلوم وتوظيفها في المجال العسكري، لتحقيق القوة العسكرية التي يمكن بها دفع مضرة التهديد النصراني.

ثم يوضح طبيعة هذا العلم الذي يمكن به دفع المضرة فيقول: «هو العلم الطبيعي، لأن هذا العلم هو علم الحكمة الذي أبدع الله فيه مخترعات صَنْعَتِه، ليدل بذلك على معرفته تبارك وتعالى، ثم نبه عليه بقوله: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[٣٢]. فالعلم الطبيعي إذن هو الحكمة، والحكمة في القرآن هي العيون الطبيعية.. هي المخترعات الصناعية.. وبما أن القرآن الكريم يحث على الحكمة، فيجب إذن أخذ هذه الحكمة، أي اكتساب هذه المخترعات الصناعية، لأنه تبيّن أنها أساسية لدفع مضرة الكفر، وجلب المصالح لتحسين نظام الحياة».

وليؤكد على الأصول الإسلامية لهذه العلوم ذكر بأنها من مصادر نبوية «فعلم الهيئة واضعه إدريس، نبي الله، والهندسة واضعه بطليموس الحكيم، وعلم الحساب واضعه إدريس عليه السلام». فهذه العلوم من مصادر نبوية عمومًا، وبعدما يتكلم عن الفرس والعلوم غير المفيدة التي كانت عندهم، يتكلم عن الروم. وعن اليونان الذين هم أول من ظهر في هذه العلوم، بل والمشاؤون (حسب قوله) هم أول من اشتغل بهذه العلوم حتى تمكنوا منها، واتصل «سندهم فيها فيما يزعمون تعليمًا من لدن لقمان الحكيم، ثم إلى تلميذه بقراط، ثم إلى تلميذه افلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، وهذا أرسخهم في هذه العلوم قَدَمًا، وأبعدهم فيها صيتًا، وكان يسمى المعلم الأول»[٣٣]. ثم يتكلم كيف تطورت هذه

---

(٣٢) المصدر السابق.
(٣٣) المصدر السابق.

ـرب، واهتموا بها اهتمامًا كبيرًا، باعتبارها من علوم
، قوله ـ لينتهي من السياق التاريخي إلى النتيجة المطلوبة،
ـتساب هذه العلوم الطبيعية لأهميتها في دفع المضرة، أي
ـغزو اللاتيني الاستعماري، ولأهميتها كذلك في جلب
تحقيق القوة وتحسين نظام الحياة، مقررًا القاعدة الأصولية
تعاطي هذه العلوم وهي: دفع الضرر ثم جلب المصلحة
المضار مقدم على جلب المصالح» كما هو مقرر ومشهور
.،

ـون السملالي قد اهتدى فعلًا إلى صيغة دقيقة وهامة في
صيغة اجتهد فيها، واستخرجها من الأصول المعرفية
ـمية. وقد أوضح مضمون هذه الصيغة عندما بيّن ارتباط
ارتباطًا تنازليًا بالعلوم الطبيعية، التي هي مضمون الحكمة
ـيم، ليخلص من ذلك إلى أنها أساس دفع المضرة (دفع
جلب المصلحة (تحسين الحياة وتجديدها). وحدد بالضبط
ـعية المقصودة في الحكمة، مما يؤكد أن السملالي أدرك تمامًا
ـيغة المفهوم المعبر عنها، فاهتدى إلى الفهم والمفهوم.

ـملالي كذلك عن كتاب «اللؤلؤ المنظوم في معرفة حدود
ـسميه ـ خطأ ـ اللؤلؤ النظيم... مضمون تعريف آخر
«العلم ما دل عليه القرآن والسُّنة»[٣٤] وهو تعريف يوجد
ـتسام بالحرف تقريبًا[٣٥] بينما يوجد بالمضمون عمومًا عند
ـلم (هو الكتاب والسُّنة) يرد دائمًا وبدون استثناء تقريبًا
، والمؤلفين، وهو تعريف جامع شبيه بمضمون العلم كما
ـ كما سنعرض بعد قليل ـ لكن مضمون «ما دل عليه
ـه أهمية خاصة تقودنا إلى ضرورة معرفة مدلول العلم في

ـق. وهو مقتبس عن: ـ منتصر بن حسام الدين... السيوطي
كتابه: اللؤلؤ المنظوم في معرفة حدود العلوم ـ مخطوط (خ. ع.
) ٧ ويتردد عنده كثيرًا.

ـولة ابن هشام ـ مخطوط: ١٧٨.

القرآن الكريم، ومدلوله في السنة النبوية.

يعرف الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣ هـ ـ ١١٠٨ م) العلم في معجمه خلال وقوفه عند مصطلح (علم) في القرآن الكريم بقوله: «العلم هو إدراك الشيء بحقيقته» «وهو ضربان:

ـ إدراك ذات الشيء.

ـ الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفي عنه.

ـ والعلم من وجه ضربان: نظري، وعملي.

ـ فالنظري: ما إذا علم فقد كمل.

ـ والعملي: ما لا يتم إلا بأن يعمل.

ـ والعلم من وجه آخر ضربان: عقلي، وسمعي»[٣٦].

وهذه الصيغة المفصلة والمجزأة لتعريف العلم في القرآن الكريم عند «الراغب»، تحمل في مضمونها العام معنيين: معنى العلم وهو الذي يدل عليه الإدراك، وهو خاص بالله عزّ وجلّ لأن «العلم يقال لإدراك الكلي أو المركب، فالعلم يستعمل فيما تدرك ذاته»[٣٧] لذلك قسم الراغب التعريف إلى قسمين: قسم يحمل معنى العلم أو الإدراك. وقسم لا يحمل معنى الإدراك.

والقسم الثاني الذي لا يحمل معنى الإدراك هو المعنى الثاني للعلم، والذي له معنى المعرفة، وهو القسم الثاني عنده الذي يحمل معنى الحكم، لأن الحكم لا يكون إلا عن تصور، والتصور يتحقق بالمشاهدة والحس والتجربة، وهذه هي المعرفة، لأن المعرفة «تقال لإدراك الجزئي أو البسيط» فالعلم من الله، والمعرفة مكتسبة، والمعرفة أو العلم المكتسب بالتجربة إما نظري أو عملي، والنظري المعرفي إما عقلي أو سمعي (أي نقلي). وهكذا يتبين من هذه الصيغة لتعريف العلم في القرآن الكريم

(٣٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٣٧) الكفوي: الكليات: ٣/ ٢٠٤.

المضمون الشمولي للعلم، كمضمون نظري، ومضمون مادي تطبيقي، ومضمون نقلي، ومضمون مكتسب، غير أن هذا التصور وقعت فيه نكسة في التطبيق عندما وقع إهمال العلوم التطبيقية، وترجع هذه النكسة حسب بعضهم إلى «اختفاء نظرية المثل الأعلى للعلماء الذين يعرفون الحقيقة المطلقة، وكان طبيعيًا أن يتغير مع كل هذا مفهوم العلم»[٣٨].

وهكذا يكون ما دل عليه القرآن الكريم هو العلم حقًا، سواء كانت هذه الدلالة ما يحمله مضمون الحكمة، أو مضمون القوة، أو مضمون الإعداد، أو مضمون التسخير، أو غيرها من المضامين التي تفيد وجوب العمل بمقتضيات العلم وتقنياته لتحقيق القوة والخبرة النموذجية. ورغم أن هذا المعنى أو البعد ليس فيه تفصيل وتحديد دقيق لمشروع علمي بكل شروطه التقنية وعناصره العلمية والتعليمية، ووسائل تطبيقه... الخ. فقد حاول الاتجاه العلمي الصحيح عند المسلمين عبر التاريخ توضيحه بقدر الكفاية، والتوقف عن هذا الاتجاه هو الذي صدم بعض العلماء وآلمهم بسبب ما آلت إليه أوضاع المغرب من ضعف، وما آلت إليه أوضاع النصارى من قوة[٣٩].

أما بالنسبة لمدلول العلم في السُّنة النبوية المطهرة، فيعطينا توضيحًا أكثر لمدلول العلم في القرآن الكريم، لأن السُّنة تبيان وتوضيح للقرآن الكريم. وقد ورد تعريف العلم في السنة خلال الحديث التالي:

«قال ﷺ: العلم ثلاثة: ـ آية محكمة ـ أو سُنة قائمة ـ أو فريضة عادلة. وما كان سوى ذلك فهو فضل».

«وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: العلم ثلاثة أشياء: كتاب

---

(٣٨) أحمد فؤاد باشا: نحو صياغة إسلامية لنظرية العلم والتقنية (المسلم المعاصر ـ العدد: ٤٥. سنة ١٩٨٩. ص: ١٩ ـ ٢٠).

(٣٩) عبر علي السملالي عن هذا الألم لما شاهد القوات الفرنسية وهي على ما هي عليه من تنظيم وتسليح وقوة وتجهيزات حديثة، مما جعله يردد بيتًا للبوصيري يقول فيه:

ابكهم ما استطعت إن قليلا ... في عظيم المصاب هو البكاء.

ـ الرحلة: منتهى النقول ومشتهى العقول ـ مخطوط: ١٥.

ناطق ـ وسنة ماضية ـ ولا أدري»[٤٠].

وهكذا نلاحظ أن الخبرين معًا يحددان العلم في ثلاثة أقسام، ويضيف الحديث الأول هامشًا للعلم هو هامش الفضل، بحيث جعل أقسام العلم الثلاثة في منزلة رأس المال وهناك هامش بمنزلة الربح، والربح الذي يقصده لا يمثل الفائدة، بل يمثل فضلاً إضافيًا. أما الفائدة فهي التي يحققها رأس المال، والعلوم الثلاثة التي هي رأس المال، لا يمكنها أن تنزل منزلة رأس المال إلا إذا كانت كافية لسد حاجيات القوامة: الحاجيات التي يقوم بها نظام الأمة المسلمة النموذجية (عقائديًا، وأخلاقيًا، وسياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ومعرفيًا. . .) فكيف يدل الأثران على مفهوم رأس المال، أي تحقيق الكفاية؟.

بدون أن نتحدث عن شمولية علوم القرآن، وعلوم السنة، نقف عند العنصر الثالث من عناصر العلم في الأثرين معًا، وهو في الحديث الأول (الفريضة العادلة) وفي الخبر الثاني (لا أدري).

إن «لا أدري» علم، لأنها تدل على القسم المجهول من العلم، وبالتالي فإن «لا أدري» حددت مجالاً مهمًا للبحث والتنقيب مايزال مجهولاً، وبالتالي مطلوبًا، وهو المجال الذي حاول علماء المسلمين في عصر النهضة الإسلامية الأولى أن يهتموا به لأغراض ضرورية في الحياة، لأن الحياة لا تستقيم ولا تتحسن بدونها، فاهتموا بتطوير واستنباط العلوم المدنية (المادية: التقنية، والطبية، والفلكية، والرياضية، والهندسية. . .) وسد الحاجة من هذه العلوم، وأكدوا أن دورها في تحقيق الاكتفاء التقني: والطبي، والرياضي. . . الخ: دور ضروري، ومن ثم فهي فرض يجب القيام به[٤١].

وبهذا المعنى يتطابق مفهوم «لا أدري» في آخر الخبر الثاني، مع مفهوم «الفريضة العادلة» في آخر الحديث الأول.

---

(٤٠) الكاند هلوي: ـ حياة الصحابة: ٣/١٦٦.

(٤١) يراجع: المفاخر العلية ـ مخطوط: ٣٣٩ ـ ٣٤٠ خلال حديثه عن رفض طب النصارى واليهود. وكذلك: اللسان المعرب: ١٦٠ .ومقمع الكفرة ـ مخطوط: ٥ ـ ٧. وغيرها.

وتصبح «الفريضة العادلة» حكمًا، وتصبح «لا أدري» محكومًا عليه بالاكتشاف، أي تصبح «لا أدري» كناية عن العلوم المجهولة التي هي فريضة عادلة لابد من تحقيقها، لأن بدونها لا يستقيم أمر الأمّة، بل بدونها لا يتحقق نظام الأمّة «وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب». وبذلك يصبح العنصر الثالث للعلم في النصّين الأول والثاني وهما «الفريضة العادلة» و«لا أدري» قسمًا واحدًا تتلازم وحدتهما الدلالية، واختلاف التعبير فيه تنبيه على هذا التلازم بين الحكم والمحكوم عليه، كما أنّ فيه تنبيهًا على أهمية العلوم وضرورتها (التي ما تزال مجهولة) لحياة الأمّة ورقيها وعزتها وقوتها.

وعلى أساس نظام العلاقة التلازمية، تصبح المرجعية الأساسية لأنواع العلوم كلها هو القرآن الكريم ـ حسب كلام صاحب الابتسام ـ[٤٢] فالقرآن الكريم هو أصل علوم السُّنة، ومصدر كليات قواعد التشريع، وهو في الوقت نفسه أصل لعلوم (الفريضة العادلة أو لا أدري) أي أصل لعلومِ الحياة المجهولة.

وبدون أن نتحدث عن مصدريته لعلوم السنة وكليات التشريع التي هي واضحة ولا تحتاج إلى نقاش: نقف عند مضمون علوم الحياة المجهولة وأساسيتها في القرآن الكريم، باعتبارها تشكل مضمون الحكمة حسب قول السملالي، أو مضمون التسخير حسب قول غيره.

ومضمون الحكمة حسب كلام السملالي هو مضمون التسخير حسب تعبير البلغيتي وصاحب الابتسام واللجائي وغيرهم، حيث يتبين من قوله تعالى: **﴿وسخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض، وسخّر لكم الشمس والقمر، وسخّر لكم الأنهار، وسخر لكم. . . وسخر لكم﴾** التي كثرت في القرآن الكريم وتعددت وتنوعت تحمل مضمون الاستخدام والاستعمال أو الاستغلال، والاستغلال والتسخير لابد من أن يدفع إلى معرفة نظام الاستغلال والتسخير. هذا مثل علم استعمال السدود على الأنهار مثلاً ومعرفة هندسة السدود المتعلقة به، واستعمال الفُلك وتسخيرها في البحار، ومعرفة علم هذا التسخير من هندسة وميكانيك السفن

---

(٤٢) الابتسام عن دولة ابن هشام ـ مخطوط: ١٧٨.

وهكذا. ومعرفة علوم الزراعة انطلاقًا من قوله عز وجلّ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [سورة عبس: ٢٤ ـ ٣٢].

وكذلك اختلاف الإنتاج باختلاف المناطق (الجيو ـ مناخية) والمعرفة العلمية التي تستخرج من ذلك. أو اختلاف الألوان واللغات بين الشعوب ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [سورة الروم: ٢٢]، وما يمكن اكتشافه من نظام علمي في الحقل الاجتماعي، وعنصر السنن في القرآن الكريم، أي القوانين التي يقوم بها الكون، أو تتم بها الحركة التاريخية على وجه الأرض بما فيها سنن الصعود والهبوط في نظام الشعوب والأمم وهكذا. وحكمة وجود كل هذه الموجودات والأشياء في السماء أو في الأرض أو على سطحها حتى (الخنفساء) حسب تعبير صاحب الابتسام[٤٣]، ونظام المحيط (الجيو ـ مناخي) أو (البيو ـ مناخي) الذي ينتظم على أساس وجود البحر والبر والجو، وعلى أساس وجود مناطق جليدية وأخرى معتدلة وثالثة حارة والقانون الفلكي والأرضي الذي يضبطه بدقة تفوق الدقة الرياضية وأصغر وحدة حسابية فيها. ورحلة انتقال المياه في السماء عن طريق دورة مناخية يشترك فيها البحر والجو والأرض، ونظام المناطق الحرارية المختلفة على الأرض، ثم علم الأجنة وتطور خلقة الإنسان من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم، وهكذا إلى آخر ما يمكن إحصاؤه مما لا يحصى من علوم القرآن، وما يفتحه من منافذ فيها[٤٤]. مما يؤكد فعلاً أن الإطار المرجعي للعلوم واستغلالها وتطويرها هو القرآن الكريم، وإن المسلمين ـ حسب تعبير السملالي أو السليماني وغيرهما ـ انطلقوا في الاهتمام بالعلوم

---

(٤٣) الابتسام: ١٦٠.

(٤٤) حاول السملالي أن يعطي رقمًا إحصائيًا لهذه العلوم في القرآن الكريم، فذكر أنها تصل إلى: أربعة وعشرين ألفًا وستمائة علم (=٢٤٦٠٠) عناية الاستعانة: ٣٩. وهو رقم مشكوك فيه، لأن المضامين العلمية وأنواعها في القرآن لا يمكن إحصاؤها بسهولة، كما أن التطور العلمي للبشرية يضيف معرفة جديدة بالعلوم في القرآن، وما دام التطور العلمي لم يتوقف فلا يمكن حصر العلوم التي يمكن أن يكتشفها الإنسان من القرآن الكريم. وبعد توقف اكتشاف العلوم ستبقى أمور في القرآن الكريم دون أن يكتشفها الإنسان.

وتطويرها ومحاولة استغلالها من هذه المرجعية القرآنية، وأن التوقف الذي حدث لهم في هذا التطور يرجع إلى نكسة حقيقية عنيفة، وقد اختلفت التفسيرات حول أسباب هذه النكسة.

وبدون أن نهتم بالنكسة وأسبابها، نستمر مع المرجعية القرآنية لعلوم الحياة والتطور عند الاستعداديين (الإصلاحيين) بالمغرب قبل الحماية، حيث حاول بعضهم أن يكتشف نظام المعاصرة والتطور التكنولوجي من خلال القرآن الكريم.

فبعدما يحيل على الدور الرسالي الذي من أجله تأسس نظام الأمّة الإسلامية، يرى أن الدور الرسالي هذا متلازم مع قوانين المعاصرة انطلاقًا من علاقة الموقف العدائي للآخر (للكفر) بهذا الدور. فقوله عزّ وجلّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢] وقوله: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [سورة الحج: ٤١]، هي آيات تؤسس الأركان الوظيفية لهذا الدور وتحددها في ثلاثة هي:

- صيانة نظام الوحدة، لأنها قاعدة أساسية في الدور الوظيفي لأسلمة العالم.

- تحقيق الخبرة النموذجية وتحسينها باستمرار، باعتبارها النموذج المرسل للناس كافة، لأن النموذجية قوة أساسية في الإقناع والجذب، ومن ثم فهي شرط في الخروج، ومصداقية للدعوة.

- الخروج للناس، وخطاب العالم بالإسلام خطابًا مقنعًا بالنموذجية والحجة معًا.

غير أن هذا الدور الرسالي الذي ظهرت به الأمّة الإسلامية: كون موقفًا عدائيًا مضادًا للأمّة الإسلامية عند شعوب جامعة الكفر، مما جعل القرآن ينبه على خطورة هذا العداء، ويؤكد أن جامعة الكفر هذه لن تتوقف أبدًا عن قتال شعوب الجامعة الإسلامية حتى تردها من الإسلام إلى الكفر، يقول تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]. وانطلاقًا من هذا الموقف أمر القرآن

الكريم بالحذر والاحتياط الدائم، فقال عز وجل: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]. والحذر - حسب تعبير علي زنيبر وغيره[٤٥] - هو إعداد القوة المماثلة على الأقل أو المتفوقة على الأحسن، وأوضح القرآن هذا الحذر في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]. فإعداد القوة هو الحذر الحقيقي، والقوة المطلوبة هي القوة المماثلة للآخر على الأقل، أو المتفوقة عليه على الأحسن.

كما أن القوة تقوم على تكامل العناصر السياسي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي... إلخ. إذن فالتكامل هو القوة، والقوة هي المماثلة. أي المعاصرة. وبذلك تكون المعاصرة (والتحديث) يؤسسه القرآن الكريم انطلاقًا من﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] إلى ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] إلى ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]. أي انطلاقًا من العلاقة - في هذه الآليات - بين الدور الرسالي للأمة والموقف العدائي للآخر. لأن إجبارية المواجهة مع الآخر - باعتبار هذا الآخر هو الذي فرض هذه المواجهة وحتمها - فرضت إجبارية المراجعة (أي تجديد الآليات والتقنيات) من أجل تحقيق المماثلة (أي المعاصرة) لأن المماثلة شرط في المواجهة. وعليه تكون المعاصرة (التحديث) واجبة حسب المضمون القرآني، وبذلك يكون القرآن الكريم مرجعًا صريحًا لنظام المعاصرة والتحديث.

وهكذا يتبين أن التفسير الذي أعطي لمضمون العلم في القرآن والسُّنة تفسير صحيح، أفرزته معاناة التهديد والضغط، ودفعت إلى اكتشافه الحرارة الإسلامية والخوف من هلاك الإسلام، والبحث عن أصول المماثلة في القوة داخل المرجعية الإسلامية الأولى، والتي بينت أن الاجتهاد يستطيع أن يكتشف فيها أسرار القوة والتفوق، ويستخرج منها عناصر النموذجية المطلقة فعلًا، مما يؤكد أن الاجتهاد قاعدة في الترقي.

---

(٤٥) يقدم علي زنيبر نظرية حقيقية حول إشكالية (الحذر) هذه، خلال المقدمة التي مهد بها لمشروعه الدستوري. انظر نص المشروع عند المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٣٩٩.

ورغم ذلك فإن اكتشاف دليل القوة والتطور ليس هو التطور، فدليل التطور يحتاج إلى تقنيات تطبيقية ومناهج عملية تحققه، وتخرج به من طور الدليل إلى الطور التقني العملي التطبيقي، وهو حقيقة التطور، أما ما سبق فكله من نوع الدليل لا من نوع التطور.

وهناك تعريف آخر للعلم ساقه ابن الأعرج السليماني جاء فيه: «والعلم هو معرفة الأشياء على ما هي عليه»[٤٦]. وهو تعريف نقلي، يظهر أنه مقتبس من كتاب «كشف الظنون» الذي قال عنه بأنه تضمن كشفًا إحصائيًا للعلوم عند المسلمين يوضح أنها تجاوزت مائة علم.

كما يتطابق في هذا التعريف مع تعريف العلم عند الجرجاني[٤٧]، أو على الأصح يتطابق مع التعريف الثالث للعلم عند الجرجاني الذي قدم سبعة تعريفات للعلم جاء فيها:

- «العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع». وقال الحكماء:
- «العلم هو حصول صورة الشيء في العقل». وقيل: -
- «العلم هو إدراك الشيء على ما هو به» وقيل: -
- «العلم: زوال الخفاء من المعلوم» وقيل: -
- «العلم: صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات». وقيل: -
- «العلم: وصول النفس إلى معنى الشيء». وقيل: -
- «العلم عبارة عن إضافة صفة مخصوصة بين العاقل والمعقول».

ومن الملاحظ أن التعريف الثالث يتطابق تقريبًا مع تعريف ابن الأعرج للعلم، (رغم أن ابن الأعرج عبر بلفظ المعرفة والجرجاني عبر بلفظ الإدراك))، وتعريفات الجرجاني كلها تعريفات مجردة، يغلب عليها المضمون النظري، بينما ساق السليماني تعريفه في إطار «تلخيص ما

---

(٤٦) اللسان المعرب: ١٦٠.

(٤٧) هو الشيخ علي بن محمد الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦هـ/ ١٤١٣م) له عدة كتب ومنها كتابه (التعريفات) الذي اقتبسنا منه هذه التعريفات: ١٥٥.

يتعين تعاطيه من المعارف العصرية»[48]، مؤكدًا على المضمون العلمي البحت من العلوم الطبيعية والرياضية التجريبية وغيرها. فهل تعريفات الجرجاني، وتعريف ابن الأعرج تتناسب مع المضمون العلمي البحت؟ يظهر أنها لا تتناسب مع المضمون العلمي، ولكن السليماني حاول أن يبين من المعلومات التي عرضها (عن تلخيص ما يجب معرفته من العلوم العصرية) مقصوده عندما أكد على أهمية العلوم التجريبية والعلوم المادية عمومًا بما فيها علم الاقتصاد، وهو أول باحث تحدث عن علم الاقتصاد وأهميته، وهاجم معاصريه وغفلتهم عن أهمية علم الاقتصاد هذا فقال: «ومما يوجب ألمي وظني أن أكثر أبناء زماني مهما سمع مقالات اقتصادية أو شذورًا إصلاحية (. . .) مجها ذوقه (. . .)، وعلى كل حال فهذه نبذة اقتصادية قدمتها لمبتغيها»[49]. متهمًا إياهم بالسطحية والجهل والاهتمام بتفاهات الأمور، إذ «تجد شبان الطلبة اليوم شأنهم البحث عن نملة سليمان، وعن ذي القرنين، أو جزئيات فقهية. . .»[50].

كما ندد السليماني باحتكار العلوم من طرف الأمم الأخرى، مبينًا أن هذا الاحتكار كان منذ قديم الزمان، وقد استغل الناس في القديم هذا الاحتكار في تحقيق السيادة والقيادة على الناس، وأن المسلمين هم الذين فكوا الحصار عن هذا الاحتكار، وعملوا على تعميم العلم، ثم وقع احتكاره من طرف الدول الأوروبية لتستعمر به العالم. مع أن هذه العلوم التجريبية أصلها نبوي، فالنبي إدريس عليه السلام هو مؤسس هذه العلوم الطبيعية حسب قوله. ثم احتكرتها مجموعة بعده أرادت أن تسود وتقود الناس بها، وبعد تعميم هذه العلوم ونشرها من طرف العرب المسلمين، احتكرتها أوروبا من جديد لتستعمر الشعوب بها. وهكذا يتجه السليماني نحو تحديد خلفية الاحتكار، وهي خلفية الكفر التي هي خلفية عدائية ضد الإنسانية، ومن ثم يحاول أن يدل على خطورة الكفر تجاه الإنسانية، ليخلص من ذلك إلى ضرورة اهتمام المسلمين بهذه العلوم الطبيعية كي يدافعوا عن أنفسهم من جهة، ويزيلوا

---

(48) اللسان المعرب: 160.

(49) المصدر السابق: 157.

(50) المصدر السابق: 158.

عن الإنسانية خطر التهديد، ويقول:

«إن الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق، بحيث أن كل إنسان مسلم يجب أن يكون على أتم استعداد، لأنه من أمّة حربية يتعين عليها أن تسبق جميع الأمم إلى اختراع الآلات، وإتقان العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء، وجر الأثقال، وغير ذلك، يرشدنا لذلك قوله جل من قائل﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠][٥١].

وهكذا يطرح ابن الأعرج قضية اكتساب التقنية والتطور في إطار الدور الرسالي للأمة الإسلامية، متطابقًا تمامًا ومتفقًا مع الأطروحات التي أشرنا إليها سابقًا، معتبرًا هو نفسه أن الإعداد في قوله عزّ وجل ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠] هو العمل بقوانين المماثلة في تحصيل القوة، وأن العمل بهذه القوانين في تحصيل القوة هو في «اختراع الآلات، وإتقان العلوم العسكرية. . ». وبالتالي فالقوة هي التقنية المعاصرة، فبالتقنية المعاصرة تتحقق المماثلة ويتحقق الاستعداد. وهكذا يلتقي الكل في الدعوة إلى الاستعداد، والعمل بقوانين المماثلة (أي التحديث).

ـ المفهوم من دلالة أقسام العلم

وهناك مفهوم للعلم قدّمه المشرفي محمد من خلال استعراضه لتقسيمات العلوم وأنواعها عند المسلمين، يمكن أن يعطينا تصورًا واضحًا وشموليًا لمفهوم العلم في هذه المرحلة، أي ما قبل الحماية. وقد قدم المشرفي هذه اللوحة بأنواع العلم ومفهومه خلال حديثه عن اهتمام السلطان الحسن الأول بالعلم، ولهذا معناه، لأن هذه الظروف من عهد

(٥١) المصدر السابق: ١٥٩.

السلطان المذكور ازداد فيها الضغط الأوروبي على المغرب، وقوي فيها التهديد الاستعماري بكل صفاته الاقتصادية والسياسية والمالية والعسكرية، مما أدى إلى زيادة الاهتمام بالبحث عن القوة، والبحث عن العلم ودوره في تحقيق هذه القوة. فهل تقديم المشرفي لهذه اللوحة بأنواع العلوم ومفهوم العلم يدخل في إطار تنبيهه على أنواع العلم التي تتحقق بها القوة؟ وهل سكوته عن العلم الشرعي، واقتصاره على ذكر العلوم العقلية والتجريبية يدخل في تنبيهه على ما وقع فيه التقصير، وعلى ما أدى تغييبه وإهماله إلى الضعف والانحطاط والانهزام والتهديد؟ مهما كان الأمر فإن المشرفي اقتصر فعلاً على ذكر العلوم العقلية والطبيعية وتفاصيلها على الشكل التالي:

وأما تعاهد العلوم ولا سيما الحديث ففي كلها سبقه [أي الحسن الأول] معلوم... ولم يفته علم شرعي ولا فلسفي.

وهو [أي العلم الفلسفي] - كما قال أبو القاسم - ينقسم إلى أربعة أقسام:

- أحدها الرياضيات.
- والثاني المنطقيات.
- والثالث الطبيعيات.
- والرابع الإلهيات.

أ - فأما الرياضيات فأربعة أنواع:

- أحدها: علم الحساب.
- والثاني: علم الهندسة. والأصل فيه النقطة وهي فيه كالواحد في علم الحساب.
- والثالث: علم النجوم.
- والرابع: علم الموسيقى، وهو علم تأليف الألحان.

ب - وأما العلوم المنطقيات فخمسة أنواع:

- أحدها: معرفة صناعة الشعر وأنواع بديعه.

- والثاني: معرفة صناعة الخطابة.

- والثالث: صناعة الجدل.

- والرابع: صناعة البرهان.

- والخامس: صناعة المغالطين في المناظرة والجدل.

ج - وأما العلوم الطبيعيات فسبعة أنواع:

- **الأول:** علم المبادئ الجسمانية وهي خمسة أشياء:

١ - الهيولى

٢ - والصورة.

٣ - والزمان.

٤ - والمكان.

٥ - والحركة.

- **والثاني:** علم السماء والأرض، وهو معرفة ماهية جواهر الأفلاك والكواكب وكيفية تركيبها، وعلة دورانها، وهل تقبل الكون والفساد، كما تقبل الأركان الأربعة التي هي دور فلك القمر أم لا، وما علة حركات الكواكب واختلافها في السرعة والإبطاء، وما علة سكون الأرض في وسط الفلك في المركز. وهل خارج العالم جسم آخر أو لا؟ وهل في العالم موضع فارغ لا شيء فيه؟ وما شاكل هذه المباحث.

- **والثالث:** علم الكون والفساد، وهو معرفة جواهر الأركان الأربعة التي هي:

- النار.

- والهواء.

- والماء.

- والأرض [التراب].

- **والرابع:** علم حدوث الجواهر بتغيرات الهواء وتأثيرات الكواكب بحركاتها، ومطارح شعاعاتها على الأركان الأربعة، وانتقالات بعضها ببعض بقدرة الله تعالى.

- **والخامس:** علم المعادن التي تنعقد من البخورات المحتقنة في

بطن الأرض، والعصارات المتحللة من الهواء.

- السادس: علم النبات على اختلاف أنواعه في هيئته وأشكاله، واختلاف؟ وطعومه، وروائحه وخواصه، ومنافعه ومضاره.

- السابع: علم الحيوان، وهو معرفة كل جسم يتغذى ويحس ويعيش ويتحرك على اختلاف أنواعه، وما شاكل ذلك مما ينسب إلى علم الطبيعيات، كعلم الطب، والبيطرة، وسياسة الدواب، والسباع، والطيور، والحرث، والنسل. وعلم الصنائع أجمع داخل في علم الطبيعيات.

د - والعلوم الإلهية خمسة أنواع:

- أحدها: معرفة الباري سبحانه وتعالى بجميع صفاته، وأنه أول كل شيء، وآخر كل شيء، والخالق لكل شيء، والعالم بكل شيء، وأنه ليس كمثله شيء.

- والثاني: علم الروحانيات من الجواهر البسيطة العقلية، وهي الصورة المجردة عن الهيولي، المستعملة للأجسام المطهرة، ومعرفة ارتباط بعضها ببعض. وهي: أفلاك روحانيات محيطات بأفلاك جسمانية.

- والثالث: علم الأنفاس والأرواح السائرة في الأجسام الفلكية والطبيعية، من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض.

- والرابع: علم السياسة، وهي خمسة أنواع:

١ - السياسة النبوية.

٢ - والسياسة الملوكية.

٣ - والسياسة العامية.

٤ - والسياسة الخامية.

٥ - والسياسة الذاتية.

١ - فأما السياسة النبوية، فالله تعالى يخص بها من يشاء من عباده، ويهدي لاتباعها من يشاء، لا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

٢ ـ والسياسة الملوكية هي: حفظ الشريعة على الأُمّة، وإحياء السنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ ـ والسياسة العامية هي: الرياسات على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان، وقادة الجيوش، وترتيب أحوالهم على ما يجب وينبغي من ضبط الأمور وإتقان التدبير.

٤ ـ والسياسة الخامية هي: معرفة كل إنسان نفسه، وتدبير أمر غلمانه وأولاده وما يليهم من أتباعه، وقضاء حقوق الإخوان.

٥ ـ والسياسة الذاتية هي: أن يتفقد الإنسان أفعاله وأقواله وشهوته فيزمها بزمام عقله وغضبه فيردعها، وما شاكل ذلك.

ـ والخامس من العلوم الإلٰهيات: علم المعاد، وكيفية انبعاث الأرواح، وقيام الأجساد وحشرها للحساب يوم الدين، ومعرفة حقيقة جزاء المحسنين وعقاب المسيئين»[٥٢].

وهكذا يتبين من هذه اللوحة أن المشرفي بعدما قسم العلوم إلى قسمين: علوم الشريعة، ثم علوم الفلسفة، اهتم بإحصاء العلوم الأخيرة في شيء من الدقة والوضوح، فهي أقسام أربعة: الأول يضم أربعة أنواع من العلوم. والثاني خمسة أنواع، والثالث سبعة أنواع، والرابع خمسة أنواع، فيصل مجموع هذه الأنواع: واحدًا وعشرين علمًا. فإذا أضيف إليها فروع العلم الأول من الطبيعيات وهي خمسة، وفروع العلم الثالث من الطبيعيات وهي أربعة، وفروع العلم الرابع من الإلهيات وهي خمسة، أي ما مجموعه أربعة عشر فرعًا، بلغ مجموع أنواع هذه العلوم حوالي: خمسة وثلاثين علمًا[٥٣].

نلاحظ كذلك أن هذه اللوحة تتميز بالشمولية: حيث تشتمل على

---

(٥٢) الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٤٢ ـ ٢٤٥.

(٥٣) بينما ذكر ابن الأعرج في (اللسان المعرب: ١٦٠) أن حاجي خليفة مصطفى ابن عبدالله (ت ١٠٦٧هـ) حصرها في كتابه (كشف الظنون) في زهاء مائة علم. ويوجد هذا الإحصاء في كتاب (اللؤلؤ المنظوم) المذكور سابقًا عند الملاحظة. ٣٤.

العلوم الطبيعية والرياضية والفيزيائية والكيميائية، وعلوم العقائد، والأدب والفن، وعلم السياسة بأنواعه الخمسة، مما يوضح سبب اهتمام المشرفي بها، فالسبب ـ على ما يظهر ـ هو شموليتها للعلوم التي يتحقق بها الإصلاح والاستعداد على المستوى السياسي والتكنولوجي والفني التربوي والعقدي وغير ذلك، فالشمولية كانت قد أصبحت مطلبًا أساسيًا(٥٤).

وعمومًا، إذا تأملنا الطرح الذي يطرحه المشرفي لمفهوم العلم، نجده يتركز على العلاقة بين العلم والحياة، أو على تنزيل العلم على الحياة (على الواقع) مما يعطي للعلم عنده مضمون الفعالية على حل المشكلات، فكل ما يحل المشكلات عنده هو علم، وهذه رؤية جديدة أو متجددة، ونجد هذه الرؤية عنده واضحة في ثلاثة مواقف أساسية هي:

١ ـ خلال نقده الشديد لتغييب علم الشريعة في تنظيم العلاقة بين السلطة والمجتمع، مما جعله يقدم لوحة مفصلة للعمل بالعرف في منطقة الأطلس المتوسط مبينًا أن تقليل دور الشريعة بهذه المنطقة يدل على انحراف خطير، وعلى غياب الوعي بأهمية توظيف الشريعة(٥٥).

كما قدم نقدًا لاذعًا لمشروع الترتيب الخاص بإصلاح نظام الضرائب على عهد السلطان الحسن الأول، أو على عهد ولده السلطان عبد العزيز، مبينًا خطورة الظلم الذي يتعرض له المواطن نتيجة تطبيق مشروع الترتيب هذا، وخطورة تحريف الشريعة بهذا المشروع البريطاني الذي هو من أصول لاتينية. والعنصر العلمي في هذا النقد هو أن

---

(٥٤) نلاحظ أن كل الأطروحات التي تحدثت عن الاستعداد العسكري (سواء عند الفلاق أو اللجائي أو السملالي أو غيرهم) قدمت رؤيتها عن الاستعداد العسكري في صورة شمولية تهتم بالجانب السياسي والاقتصادي والمالي والعسكري وغيره، رغم أن الاستفتاء الذي وجه إلى أصحاب هذه الأطروحات كان خاصًا بمسألة تحديث الجيش. مما يؤكد أن فكرة الإصلاح كانت ملحة، مما جعل أصحاب تلك الأطروحات لا يعزلون مسألة الجيش كقطاع فاسد عن المشكلات السياسية والاقتصادية. . . بل نظروا إلى الأزمة في صورتها الشمولية، واعتبروا الفساد عامًا في كل القطاعات والمستويات.

(٥٥) الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٥٧ ـ ٢٦١.

التكاليف المالية (الزكوات والأعشار) تنمو وتنخفض نسبتها حسب نمو أو انخفاض الإنتاج، بينما الترتيب هو فرض قيمة معينة على الشخص حتى في حالة ضعف إنتاجه وإفلاسه، وهذا عنده ليس حلاً للمشكلات بل هو تأزيم للوضع واستزادة في تعقيده[٥٦].

٢ ـ وخلال نقده كذلك للجهاز المخزني، وخصوصًا لمؤسسة الحاجب والوزراء، حيث لاحظ فساد هذه المؤسسة نتيجة تغييبها للعمل بالأصول السياسية في النظام الإسلامي، واعتمادها نظام العرف في تنظيم أطر السلطة العليا وتعيينها، مما أدى إلى تغييب الكفاءات، وفساد الضمير المهني، والاشتغال بجمع الأموال والثروات التي قدم عنها إحصاءات خطيرة خلال ترجمته للحاجب أحمد بن موسى[٥٧] أو بعض الوزراء الذين كانوا معه. والتعامل على أساس العصبية لا على أساس المبادئ وقوانين علم السياسة، مما أسفر عن فشل سياسي خطير لهذا الجهاز أمام مناورات الدول الاستعمارية ودسائسها، وضياع المصالح العليا للبلاد.

٣ ـ ثم خلال عرضه عن اهتمام السلطان الحسن الأول بعلم الكيمياء[٥٨]، ومحاولة اكتشافه لأسرار توظيفها في الحياة، للحصول على التجربة التكنولوجية، نوّه بأهمية هذا التوظيف للعلوم في الحياة، كما نوّه به خلال تعرضه لنقد الكتب الكيماوية، واعتبر التوظيف التجريبي للعلوم هو الطريق الصحيح لاكتساب التجارب التكنولوجية والحصول على نتائج حقيقية منها، وذاك هو العلم عنده[٥٩]. ولهذا يرى المشرفي أن التعليم، وتعميم التعليم في البلاد، ونشر المدارس[٦٠] هو الطريق إلى الحصول على العلم، واكتساب التجارب العلمية، وتحقيق القوة، والخروج من الأزمة. وبهذا نستطيع أن نعرف مفهوم العلم ومضمونه عند المشرفي.

---

(٥٦) المصدر السابق: ٣٧٠.

(٥٧) المصدر السابق: ٢٦٤ و: ٣٥١ ـ ٣٥٣.

(٥٨) المصدر السابق: ٢٦٦.

(٥٩) المصدر السابق: ٢٧٠ ـ ٢٧٨.

(٦٠) المصدر السابق: ٣٦١.

ـ المفهوم من خلال المقرر المدرسي

هذا بالنسبة لمفهوم العلم وتعريف العلم ومضمون العلم في الموقف عند العلماء. لكن لا تكتمل الصورة إلا بعد التعرف على مفهوم العلم ومضمونه في الواقع المدرسي، كما كان يقدم ويلقن في العملية التعليمية. ونقتصر في هذا على نموذج مدرسي لمضمون العلم أثبته محمد الدكالي السلوي في كتابه «الإتحاف الوجيز»، ولا شك أن صورة هذا المقرر كانت من الصور النموذجية، نظرًا لما كانت تتميز به مدينة سلا من وضع معرفي جيد خلال عصر الدكالي، هذا في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن إلى تاريخ عقد الحماية، لذلك يفيدنا هذا المقرر في أخذ صورة حقيقية عن المستويات التي يعطيها هذا التعليم، والقدرة التي يمكن أن يحققها عند الأطر العلمية التي تمثل الرصيد الأساسي لتوظيف العلوم، وإدخالها في العملية الإنتاجية.

يقدم الدكالي لائحة هذا المقرر بقوله: «غير خاف أن أهل سلا والرباط لهم المشاركة التامة في سائر العلوم الإسلامية وغيرها من علوم الفلسفة القديمة (...)، فإنهم يحسنون:

١ ـ التفسير
٢ ـ والقراءات
٣ ـ والحديث
٤ ـ ومصطلحه
٥ ـ والسيرة النبوية
٦ ـ والمغازي
٧ ـ وأصول الدين
٨ ـ والفقه
٩ ـ والتصوف
١٠ ـ والوعظ
١١ ـ والنحو
١٢ ـ والإعراب
١٣ ـ والصرف
١٥ ـ والعروض
١٦ ـ والشعر
١٧ ـ والمحاضرة
١٨ ـ والتاريخ
١٩ ـ والحساب
٢٠ ـ والجبر والمقابلة
٢١ ـ والتعديل
٢٢ ـ والهيئة
٢٣ ـ والهندسة
٢٤ ـ والطب
٢٥ ـ وخواص النبات
٢٦ ـ والمعادن
٢٧ ـ والفلاحة

١٤ ـ والبلاغة   ٢٨ ـ ويحسنون حتى علم الأغاني والألحان وضرب العود وغيره من آلة الطرب[٦١].

نلاحظ أن البرنامج الذي قدمه الدكالي، هو البرنامج الواقعي المقرر في المدرسة السلاوية والرباط، وهو نفس المقرر الذي كان يدرس بالقرويين تقريبًا، مع اختلاف بسيط يتعلق بزيادة بعض المواد في القرويين كعلوم السحر، ومواد التصوف التي كانت تسير عليها الطرقية مثل برنامج الطريقة التجانية والقادرية والدرقاوية والكتانية والفاسية وغيرها، بحيث كانت مقررات التصوف والطرقية قد فرضت نفسها عمليًا على الوضع الدراسي بالقرويين[٦٢] وغيرها. وجميع المقررات ـ التي يمكن أن نحصل عليها بسهولة من خلال كتب التراجم، أو من خلال أسماء المؤلفات التي كانت معتمدة في نظام التدريس ـ كانت أقل علمية على مستوى مواد التلقين من برنامج سلا أو برنامج القرويين. وحسب تقسيم المشرفي السابق للعلوم، فإن العلوم التي يتضمنها مقرر الدكالي يمكن تصنيفها إلى ستة أقسام هي:

- العلوم الشرعية.
- والعلوم اللسانية.
- والعلوم الرياضية.
- وبعض العلوم الطبيعية.
- وبعض علوم الاجتماعيات كالتاريخ. . . إلخ.
- وعلوم التصوف. إلى جانب بعض العلوم الفنية مثل الموسيقى.

وهي مواد تقليدية إلى حد كبير تتميز بالتنوع والخلط.

خلاصة

ويعكس هذا الخلط والتكديس صورة حقيقية للتشكيل العقلي التي كانت تحققها العملية التعليمية. كما تدل بوضوح أن عملية التلقين كانت

(٦١) الاتحاف الوجير ـ مخطوط: ٢٢ ـ ٢٣.

(٦٢) يراجع: المفاخر العلية ـ مخطوط: ٢٥٤ ـ ٣٠٨. خلال ترجمته للعلماء وشخصيات العصر، فيذكر من حين لآخر مواد التدريس في القرويين.

تقتصر على أخذ مبادئ العلوم فقط، كمبادئ الحساب والهندسة مثلاً وهكذا، إلى درجة أن الطالب كان لا يستطيع أحيانًا إنجاز عملية حسابية للعمليات الأربع (الجمع، والطرح، والضرب، والقسمة) حسبما أكده عبد السلام اللجائي في كتابه «المفاخر العلية»(٦٣)، بينما كان الاستغراق والتفصيل يتركز على التصوف(٦٤)، وبعض القضايا الفقهية حسبما عرفنا من نقد السليماني سابقًا. الأمر الذي جعل السليماني يفكر بجد في أزمة التعليم هذه، ويضع مشروعًا لمقرراته في جميع المستويات: الابتدائي والثانوي والعالي(٦٥)، مما يؤكد وعيه الحقيقي بأصل الأزمة.

إن أزمة التعليم هذه هي التي أعطت العلم (٦٦)، وأزمة العلم أعطت أزمة الفهم العلمي، وأزمة الفهم أعطت أزمة المفهوم. والمفاهيم والأفكار التي تدل على بصيرة ووعي، وتحدد المقاصد العلمية المطلوبة، ترجع إلى احتكاك أصحابها بالواقع أكثر مما ترجع إلى ما تلقنوه في المدرسة، كما ترجع إلى المعاناة الشديدة والوعي بالتهديد الأوروبي، والتساؤل عن أسرار قوة الآخر، فهي إذن مفاهيم وأفكار جاءت متنقلة مع هبوب عواصف الحداثة، فتلقاها المحانون الباحثون عن أسرار هذا الخطر الأوروبي اللاتيني الكاسح، وآمنوا بضرورتها من أجل الوقاية من شر السقوط، لذلك كانت المفاهيم والأفكار التي عكست هذا الإيمان بضرورة المماثلة (= المعاصرة) هي دعوة للمماثلة والمعاصرة، أكثر منها قوانين أو قواعد علمية لهذه المماثلة والمعاصرة، فهي وعي بأهمية المماثلة وليست تقنيات لتحقيق المماثلة.

---

(٦٣) مخطوط المفاخر العلية: ٣١٩.

(٦٤) راجع بالخصوص: المفاخر العلية. ص: ١٨٧ ـ ١٨٩، حيث يورد انتقاد الصوفية لعلم الشريعة والعلوم العقلية وتهجمهم على من يشتغل بدراسة تلك العلوم ويترك الاشتغال بعلم الحقيقة (علم التصوف).

(٦٥) أثبت هذا المشروع في كتابه: اللسان المعرب: ١٦٢ ـ ١٦٤.

(٦٦) ذكر اللجائي في المفاخر العلية: ٢٦٨ شهادات بعض العلماء يشتكون فيها من العنف العلمي الذي وصل إليه المغرب، وأثبت قصيدة الشيخ عبد الرحمن الشرقي الأندلسي يتأسف فيها على قلة العلم والانحطاط الذي وصل إليه، مشيرًا إلى الضعف الشديد الذي كان عليه أصحاب الكراسي العلمية في هذا العهد. (عهد السلطان الحسن الأول).

الفصل الرابع

مفهوم العلم

من خلال معطيات الإنتاج التطبيقي

العلوم التطبيقية هي العلوم المختبرية الطبيعية والمادية عمومًا، القابلة للتطبيق والتجربة والتصنيع للانتفاع بها في الحياة. والإنتاج التطبيقي عند علماء المغرب ما قبل الحماية يعكس نظام العقلية العلمية عندهم، ويعكس بالنتيجة مفهوم العلم حسب المضمون التطبيقي المذكور، ويعكس في النهاية حقيقة الشعور بأصل الأزمة، ووعيهم بمركب القوة المعاصرة التي تفوق بها الآخر وأصبح بسببها يهدد المغرب، وفهم علماء المغرب لنظام هذا المركب الذي كان يفتقر إليه المغرب في تحقيق الاستعداد. أي قدرتهم على فهم الانتفاع بهذا المركب.

ويظهر أن الوعي بمركب العلم كقوة معاصرة، كان معروفًا عندهم بدقة من خلال الإرث الحضاري الذي كانوا يملكونه، ولكن الوعي بمركب العلم ليس هو فهم قوانين النظام العلمي، لأن هذا كان يحتاج إلى مؤهلات وتقنيات ووسائل كانت قد اندثرت في الحضارة الإسلامية بعد تقهقرها بزمن طويل. غير أن تواتر بعض المعطيات العلمية كان ما يزال حيًا عن طريق الوصف والنقل، الذي كثيرًا ما كان يشوبه التحريف وعدم الدقة. ونعرض في هذا الفصل ثلاثة معطيات وصفية لبعض أنظمة العلوم التطبيقية، كي نتعرف من خلالها على معيار النظام العلمي (أو الطرح العلمي)، ومن ثم نتعرف على بعض معطيات الاستعداد في العلوم التطبيقية، وكذلك على نظام العقلية التي كانت مرجعًا لبرنامج الاستعداد ووضع تصوراته، والطرق التي كان يفكر بها في هذه العلوم

التطبيقية بالخصوص، وهذه المعطيات هي:

- معطيات العلوم الرياضية والفلكية.
- معطيات العلوم الطبية.
- معطيات العلوم التقنية الميكانيكية.

- معطيات العلوم الرياضية

- نبدأ بمضمون بعض النماذج من علوم الفلك، ونؤكد منذ البداية أن الاهتمام الذي لقيه هذا العلم لا يرجع إلى الاهتمام بالنظام الفلكي وعلاقته بالقوانين الفيزيائية، فلم تكن هناك علوم فيزيائية ولا ميدان للبحث الفيزيائي، ولا مشروع علمي هادف في هذا الاتجاه، له ارتباط بقضايا كبيرة يتوقف تطوير البلاد على حلها، لم يكن هذا مطلقًا.

والذي كان مطروحًا بحدّة هو: قضية التوقيت، وهو أمر مهم وأساسي بالنسبة لنا، وكان من الممكن أن يتطور البحث فيه لينتقل إلى غيره ويتعمم بالتدريج مع اتساع البحث، وتصبح قضية التوقيت - لو أحسنّا درايتها - الباب الذي ندخل منه إلى معرفة النظام العلمي للفضاء، زيادة على المعرفة التي كانت عندنا حوله، ومعرفة قانون الجاذبية، وقانون الروافع، وقانون الأمواج الصوتية، ونظام السرعة... الخ ونشخص نظام الضبط الزمني في آلات تقنية (ساعات/ مجانات) ميكانيكية نوظفها توظيفًا تجاريًا ونوسع تجاربها، على مبادئ تقنية أخرى وهكذا، رغم أن علاقة هذه العلوم الفلكية والهندسية بالتقنية والإنتاج الميكانيكي كان قد أصبح معروفًا بدقة عند علماء المغرب في هذه الفترة (ق ١٣ - ١٤ هـ) كما تدل على ذلك هذه الفقرة من خاتمة الشرح الذي وضعه محمد بن المفضل بن كيران (توفي بعد ١٣٠٦ هـ)[1] على **«مقدمة في الهندسة المساحية»** حيث يقول:

«ومن معضل الصناعة أيضًا: ما استخرجه الروم في الزمان

---

(١) نوه به عبدالله بن الطيب بن أحمد الوزاني الحسني في كتابه (**الروض المنيف في التعريف بأولاد مولانا عبدالله الشريف** - الجزء الثاني - مخطوط. خ.ج. رقم: ٢٣٠٤ك). ولم يذكر ولادته أو وفاته.

الحادث كزماننا هذا، من صناعة السفن البحرية والبرية المعبر عنها بالبابور، والسلك المخبر به من أرض إلى أرض، وكل ذلك من ثمرة هذا العلم، زيادة على صناعة الآلات المعبر عنها بالفابريكات بالعجمي أيضًا، لكل صناعة رقّت أو دقّت، فسهل بها كل صعب: كأنواع المجانات، والآلات المتحركة بأنفسها ولزمن مخصوص ولأمد كذلك، وكونها تعمر في جمعة وشهر وسنة، وأن لا تعطي خللاً ولا تزيد ولا تنقص بالمدة الطويلة، وأن تخبر بالسوائع وأنصافها والأرباح والأقسام إلى غير ذلك، وبالجمعة والشهر والسنة، وطلوع أزمان الهياكل السبعة بها، واستعمال النغمات بالمنطير والشبابات والطاسات بكل الساعات أو ببعضها.

وكل هذه المذكورات إنما توصل من توصل لها أو بعضها: إنما كان سبب توصله التوغل في هذا العلم، وضبط أصوله وفروعه.

والضبط في هذا الباب ـ بعد معرفة ما ذكر ـ يكون بتحقيق الأدوار، أي الدوائر ونسبة مراكزها، حالة كونها متولدة: خماسية أو سداسية أو سباعية إلى الأربعة عشر والستة عشر في الأكثر، وغيرها في الأقل، وتحقيق الدافع والقابل في الحركات، والمرتفع، أي الرافع والخافض لها، بعد تحقيق التسامت والتقابل، وما يحرك البعض ويترك البعض إلى أوانه الخاص به، بحسب ما اقتضته النسب الهندسية، واختصت به أعدادها لما يراد منها. وأما معرفة الحل والعقد والإصلاح والإفساد فلكل نوع ضابط محقق»[٢].

لقد كان معروفًا التطور الذي عرفته العلوم الرياضية، في مجال الميكانيك بالسفن البرية والبحرية والهاتف وغيرها. وكان هذا التطور قد أصبح يدل على حقبة زمنية جديدة هي الحقبة الحديثة حسب النص، أي الشعور بانتقال أوروبا من عصر تقني قديم إلى عصر تقني حديث، ومن

(٢) اعتمدنا في هذا النص على الأستاذ المنوني في كتابه: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠. كما يوجد مخطوطًا بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ١٠٥١ د في ثماني صفحات، وقد قدم عنه المنوني تعريفًا في نفس الكتاب: ٢١٥ ـ ٢١٦.

أوضاع عتيقة بالية إلى أوضاع جديدة قوية، والشعور بالمقابل بأوضاعنا العتيقة، وأننا بذلك لا زلنا في زمن قديم بالنسبة للآخر، الذي أصبح في زمن حديث. وكان العلماء مثل صاحب النص يعتبرون أن هذا الانتقال الصناعي فضيلة هامة وستظل هامة إلى الأبد: «أما فضلته من حيث الصنائع فلا زالت موجودة مدة الأزمان والدهور، ما دامت النقطة وفروعها موجودة كذلك»[٣]. إذن فالانتقال من الأوضاع التقنية العتيقة إلى الأوضاع التقنية الحديثة وتجددها فضيلة. غير أن مضمون المحاولات التي وقعت في الفلك والرياضيات وغيرها لم تكن محاولات ميدانية إلا في مجال واحد وبشكل نسبي هو مجال التوقيت، لأن الإلحاح كان منصبًا على حل هذه المشكلة.

فالسلطان محمد الرابع (١٢٧٦ ـ ١٢٩٠ هـ/ ١٨٥٩ ـ ١٨٧٣ م) الذي تؤكد المصادر أنه كان شديد الاهتمام بالرياضيات والفلك والهندسة، انصب اهتمامه بشكل أكثر على الفلك حتى «اخترع آلة لاستخراج المطالب التوقيتية» ووضع في طريقة العمل بها رسالة سماها: **«نخبة الملوك لمن أراد إلى الأوقات أو القبلة السلوك»**. قيل أنه أتقنها حتى «فاقت الرومية الآتية من هناك»[٤].

وكذلك الحسن المشيشي[٥] ألف في نفس الموضوع: **«منهاج كشف الحجاب، عن التوقيت والقبلة بالآلة وغريتمو والحساب»**[٦].

والشيء نفسه بالنسبة لعبد السلام الأودي الذي ألف: **«فتح الملك العلام على عبده الذليل الضعيف الأودي السبيطي عبد السلام، في التوصل إلى معرفة الأوقات بالخيط والقلم»**[٧].

---

(٣) المنوني: ١/ ٢٣١.

(٤) المصدر السابق: ١/ ٢١٣.

(٥) توفي سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م. الأعلام للمراكشي: ٣/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(٦) المنوني: ١/ ٢١٨. ومنه نسخة ب: خ.ع. بالرباط رقم: ١٤٢٣ د ضمن مجموع من ورقة ٧٩ ب إلى ورقة ١٢٧/ أ. وبالخزانة الصبيحية بسلا رقم: ١٦٢٠ أول المجموع ورقم ١٦٢٢ أول المجموع كذلك.

(٧) جميع المعطيات عنه وعن مؤلفه توجد عند: المنوني: ١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠.

ونجد في التعريف بأحمد الصويري[٨] مثلاً بأنه كان «عارفًا بالحساب والتوقيت والتنجيم وعلم الأحكام الفلكية والتعديل وتسطير الرخامات وعلمها وما يتعلق بها...»[٩] يعني المادة الرياضية المتعلقة بعلم التوقيت.

والحسن المزميزي[١٠] هو كذلك كان إلى جانب «تضلعه في كثير من العلوم: صدرًا في علم التنجيم والحساب والعمل بالآلات الميقاتية الحديثة»[١١].

والطاهر الحمري[١٢] نجد العلوم والمؤلفات التي تركها تهتم بالتوقيت حسبما يدل عليه كتابه: «**الدستور في أوقات المعمور**» الذي يظهر أنه حاول أن يحدد الأوقات على سطح الكرة الأرضية كلها.

وكذلك محمد الأغزاوي[١٣] صاحب «**رغبة أولي الألباب من طلاب علم الميقات بلوغاريتم المستطاب**» شرح فيه نظمه الرجَزِي لقواعد اللوغاريتم، وله شروح أخرى في المواقيت، وهكذا.

---

(٨) هو أحمد بن عبدالله الحسني الإدريسي التناني (من اداوتبان) الصويري (١٢٢٦ ـ ١٣٢٠هـ) كان متخصصًا في الحساب والهندسة والجبر والفلك والتنجيم والهيئة، ويستقي منها.
ـ الأعلام للمراكشي: ٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٩) المنوني: ١/ ٢٢٠.

(١٠) توفي حوالي ١٣١٩هـ (أواخر العشرة الثانية من ق ١٤) حسب المراكشي: الأعلام: ٣/ ١٧٩.

(١١) المنوني: ١/ ٢٢٤ عن السعادة الأبدية: ١/ ١٠٤. والمراكشي في الأعلام: ٣/ ١٩٧.

(١٢) هو الطاهر بن المحجوب الحمري (بسكون الميم وفتح الحاء) المراكشي، جاء في الأعلام: ٢/ ٤٥٤ أنه أخذ عن أحمد الصويري وأشار إلى كتابه (الدستور في أوقات المعمور) ويظهر أنه توفي بعد ١٣١٦هـ. راجع المنوني: ١/ ٢٢٥.

(١٣) هو محمد بن علي بن عمرو بن علي الأغزاوي الفاسي (ت: ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م) آخر من صنع الأسطرلاب بيده في المغرب. ترجم له القاضي أحمد سكيرج في فهرسته: (قدم الرسوخ فيما لمؤلفه من الشيوخ) مخطوط. خ.ع. بالرباط رقم ٣٨٤٤ د: ٢٠١ ـ ٢٠٢. انظر كل المعطيات عنه وعن مؤلفاته عند المنوني: ١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

ونظرًا لأهمية قضية التوقيت هذه، فقد كان الموقت بالمساجد يشترط فيه أن يكون عالمًا بنظام التوقيت علمًا وتطبيقًا وممارسة ميدانية حسب ماتؤكده هذه الفقرة من ظهير حسني جاء فيه:

«يعلم من شريف كتابنا هذا (. . .) أننا (. . .) عينا ماسكه الطالب السعيدي بن محمد المنوني لخطة التوقيت بمنار الجامع الأعظم بمحروسة مكناس (. . .) على أن يسلك في حسن القيام بذلك المسلك المعتبر، ويجري فيه على الضابط المقصود والشرط المقرر، ويلازم المقابلة في التعديل بتحرير المناط وتصحيح النظر: من تعرف الأزمنة وأحوالها، والمواظبة على استخراج المطالب التي تحدث مدة انقلابي الشمس وتنعدم عند اعتدالها، واستدامة أخذ الارتفاعات، وارتصاد تفاوت المطالع البلدية بالدقائق والدرجات، واختلاف الظلال والميل والفضلة والغايات لتحقيق تعديل الساعات وتقويم مواقيت الصلوات المبنية على عرض البلد، الذي عليه يعتمد وإليه يستند، مع استحضار ما يراد من تعديل الكواكب والدراري، المسخرة في المنطقة الفلكية بالقدرة الأزلية وتأثير الباري، عملًا بمقتضى هذه الخطة الرياضية، وقيامًا بمشروع حكمها المتردد بين الفرضية والكفائية، لقوله تعالى في محكم الكتاب: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [سورة يونس: ٥]. وقوله ﷺ: «**تعلموا الوقت ولا تكونوا كالذين يؤذنون على آذان بعضهم بعضًا**»[١٤].

يتبين من هذا النص المستوى العلمي والرياضي والتطبيقي الذي كان يجب أن يكون عليه الموقت، كما يتبين أن التوقيت وعلوم الحساب من العلوم الواجب العناية بها والعمل بها في الإسلام، بحيث يطلب الإسلام من المسلمين أن يكونوا على مستوى جيد في هذه العلوم.

وهكذا تدل هذه النماذج السابقة على أن الاهتمام انصبّ بكليته على مجال الفلك والتوقيت، وهو اهتمام صحيح وفي محله لأنه طريق صحيح إلى التكنولوجيا، بحيث كان من الممكن بكل جدارة أن ندخل

---

(١٤) يوجد نص هذا الظهير عند المنوني: ١/ ٢١٢ ـ ٢١٣. وهو مؤرخ في: ١٢ ربيع الثاني عام ١٣٠٩هـ.

إلى ميدان الميكانيك الحديث والصناعات التقنية المختلفة عبر باب الفلك والتوقيت لطبيعته الرياضية والفيزيائية والميكانيكية المشتركة كما بينه بوضوح «محمد بن المفضل بن كيران» سابقًا[١٥]، خصوصًا وأن الانتقال من التقنيات القديمة إلى التقنيات الحديثة، أي تحديث التقنيات كان يعتبر فضيلة حسبما عرفنا سابقًا، بل اعتبره الغالي اللجائي وغيره واجبًا[١٦]، وكانت العلوم الرياضية قد أصبحت في هذه الظروف من أشرف العلوم، حتى كان من لم يتقنها لا يستحق التقدير.

فقد ذكر عبد السلام اللجائي في كتابه «المفاخر العلية» أن طالبًا بالقرويين جاء إلى صاحب دكان، وكان أحد الشرفاء جالسًا بباب الدكان، فأخذ الطالب يكلم صاحب الدكان بكبرياء وعجرفة «فأشار له هذا الشريف بالتواضع فلم يقبل، فقال هذا الشريف لرب الحانوت: ضع عددًا واضربه في مثله، أو نحو هذا من عمل الحساب، ففعل صاحب الحانوت ذلك وجمع وحصل. فقال الشريف لذلك الطالب: افعل مثله، فعجز»[١٧] فأصيب الطالب بالاحتقار ورجع منكسرًا، مما يؤكد أن رغبة تحصيل العلوم التقنية والانتفاع بها، ورغبة تجديد التقنيات والتطور بالعلوم الرياضية وغيرها من العلوم النافعة: كان رغبة حقيقية راسخة عند علماء المغرب في مرحلة ما قبل الحماية، حتى أصبح هو مقام المجد وبه يتحقق التقدير والاحترام.

ولكن هناك فرق كبير بين الرغبة وبين إدراك الشروط (والقوانين) التي تحقق الرغبة. فإدراك الشروط التي تحقق القوة «والرغبة» كان يتطلب إدراكها في صورتها الجزئية «الفردية» شرطًا بعد شرط، ثم إدراكها في صورتها الكلية، أي في علاقاتها بعضها ببعض كمنظومة شرطية متلازمة، وهذا كان يتطلب تحولاً ذهنيًا واجتماعيًا وسياسيًا جذريًا، وهو ما كان

---

(١٥) راجع نص الإحالة رقم: ١٣.

(١٦) الغالي اللجائي: مقمع الكفرة (الذي قدمنا دراسة عنه وعن نظريته في هذا البحث)الفصل الأول من المخطوط، ويكرر هذا الوجوب ويؤكد عليه في عدة أماكن من كتابه.

(١٧) راجع: عبد السلام اللجائي (المفاخر العلية والدرر السنية في الدولة العلوية الحسنية)مخطوط: ٣١٩.

غائبًا حسبما يظهر من مضمون هذه الفقرة لمحمد بن المفضل بن كيران السابق الذكر: «وأما من حيث العلوم فلا زالت ملوك مغربنا ـ رحمهم الله ـ حافظة ومحصنة لثغوره من العدو الكافر، ومواسية لأهل العلم المساحي الذي هو من معظم فروعه، ومسدلة نعمها عليهم، ومقوية أعدادهم كالعلم الفلكي كذلك»(١٨).

١ ـ يدل هذا الاقتباس على أنّ العلماء كانوا على وعي بأن المد اللاتيني الاستعماري الأوروبي يقصد العلوم الإسلامية الحضارية (علوم الشريعة) ويريد تدميرها، وهذا صحيح جدًا وكان هو الهدف في النهاية ـ كما وقع فعلاً ويقع إلى اليوم ـ ولكنهم كانوا يعتقدون أن المغرب يملك القدرة على تحصين هذه العلوم وحمايتها(!) وهذه غفلة، والغفلة الأكبر هي أنهم كانوا يعتقدون أن العلوم المساحية بخير وأهلها كثيرون(!) من دون أن يفطنوا إلى أن تحصين العلوم الحضارية (الشرعية) يكون بتطوير العلوم المساحية مثلاً وغيرها من العلوم التقنية، ونقلها من المفاهيم المجردة إلى الحقائق المشخصة أي إدخالها إلى المؤسسات الصناعية وتشخيصها في صور إنتاجية للاستهلاك.

٢ ـ لقد كانت المسافة بين الرغبة وبين إدراك القوانين (أي الشروط) التي تحقق الرغبة مسافة بعيدة: فقد كان يجب أولاً رفض الأوضاع السلبية والثورة (فكريًا) عليها: (الثورة على الخرافة والوهم... والثورة على القبلية الانقسامية والعدائية والذاتية... والثورة على الاستغلال والقهر والاستعباد والإبادة... والثورة على الجهل والأمّية والظلم والانتهازية... الخ) فكانت الخطوة الأولى تتطلب ثورة فكرية عامة على الأوضاع والمطالبة بأسلمة هذه الأوضاع أسلمة حقيقية(١٩)،

---

(١٨) المنوني: ١/ ٢٣١.

(١٩) عندما نتأمل أطروحة (الغالي اللجائي: مقمع الكفرة...) نجد أنها تطرح برنامجًا حقيقيًا للأسلمة القائمة على التجديد. ونفس المشروع القريب من مشروع اللجائي يوجد عند الفلاق في كتابه (تاج الملك المبتكر...). وملامح أجزاء من مشروع عند علي السملالي السوسي في كتابه (عناية الاستعانة)، فكانت هناك محاولة لثورة فكرية فعلاً، والذي منع ظهور هذه الثورة الفكرية (على ما أحسب) هو غياب وجود تيار من العلماء يشعر بقوته، ومن ثم يشعر بالقدرة على إعلان الحق بصراحة نظرًا للأسباب المذكورة في الإحالة التالية.

وهذه كانت صعبة ومعقدة جدًا، لأنها كانت تتطلب ظهور تيار بين العلماء رافض لهذه الأوضاع، وقد كانت ملامح هذا التيار قريبة الظهور جدًا[20]، رغم الموانع السياسية والفكرية والمذهبية التي كانت تعوق ظهوره. كما كانت تتطلب مواجهة حقيقية بين تيار العلماء المذكورين وبين جهاز المخزن كله من أجل إصلاح هذا الجهاز، وقد كادت تقع هذه المواجهة غير أن جهاز المخزن كان يستعمل وسيلتين هامتين لمنع هذا الظهور وهذه المواجهة هما:

---

(٢٠) عندما نتأمل في الرد الذي كتبه العلماء برئاسة قاضي الجماعة بفاس سنة ١٢٩٧هـ على طلب الدول الأوروبية بعطاء رعاياها من النصارى واليهود الحرية الكاملة في المغرب ومساواتهم بالمغاربة المسلمين في جميع الحقوق: نشعر من خلال هذا الرد كأننا أمام لف موحد من العلماء يشكلون رابطة (حزبية أو عصبية) قائمة على العلم وتدافع عن الإسلام والمسلمين. والحقيقة هي أنهم كانوا يدافعون عن الإسلام والمسلمين بجهد لا بأس به، ولكنهم لم يستطيعوا وربما لم يفكروا قط في نظام الرابطة كتنظيم محكم وقوة يتمكنون بها من إحداث الضغط والتهديد للدفاع عن الإسلام والمسلمين أو حتى عن مصالحهم الخاصة، بل كانوا مشتتين يعملون بشكل فردي مثل موقف (گنون) أو (التادلي) من المكس (مظاهر اليقظة: ١/ ٣٧٩) والنكبة التي تعرض لها محمد الزرهوني لما خالف فتوى بقية العلماء حول السماح لليهود بالحمام (مخطوطالمفاخر العلية: ١٤٢ ـ ١٤٣؛ الاعلام: ٦/ ٢٥٣ ـ ٢٦٣) وموقف أحمد العراقي الذي رفض تسليم دعيرة مالية للإسبان إثر حرب تطوان (تاريخ تطوان: ٥/ ١٠٢) وموقف محمد بن عبد الكبير الكتاني ضد التنازلات التي قدمها السلطان عبد الحفيظ إلى فرنسا (المنوني: ٢/ ٢١٨ ـ ٢٢١ و٢٣٠ ـ ٢٣١ و٣٦٨) ومعارضته لسياسة عبد الحفيظ بصفة عامة حتى ذهب ضحية ذلك، وهكذا بحيث كانت المواقف الفردية، والممارسات الشخصية هي التي تميز وضعية العلماء ومواقفهم وقراراتهم، رغم أن الخطاب الرسمي للسلطة أو غيرها كان يتوجه إلى العلماء كقوة جماعية فما الذي كان يمنعهم من العمل بنظام الرابطة الجماعية؟.

يظهر أن الجمود الذي ولده التمدن وعدم الحركة وغياب النضال، وهبوط في الوعي الحركي والعلمي إلى جانب السياسة الرسمية التي قسمتهم إلى ثلاث مراتب، وتعرضهم للقمع والتنكيل، ومواجهتهم بسياسة الارتزاق المالية، إلى جانب اختلافاتهم الطرقية والمذهبية والسياسية وغيرها أسباب عملت على منعهم من العمل بنظام الرابطة الجماعية وقللت بالتالي من تأثيرهم تأثيرًا فعالاً في تاريخ المغرب.

- وسيلة القمع.

- ثم وسيلة السياسة المالية.

وكانت تتطلب كذلك نظامًا حقيقيًا للاستقرار يقوم على أسس فكرية واقتصادية وسياسية (العدل والشورى) لإلغاء الذهنيّة القبلية وممارساتها البدائية المنحطة، ونقل الإنسان المغربي إلى مستوى نظام الأمّة (ذهنية الأمّة).

٣ - وإلى جانب مع رفض الأوضاع السلبية كان يجب فهم دور العلم بصفة عامة، ودور العلوم التقنية بالخصوص[٢١]، مع فهم دور المال، وفهم دور الإنتاجية عمومًا والإنتاجية الصناعية خصوصًا، وتنويعها وتطويرها، وفهم قوانين هذا التطوير، إلى جانب فهم دور السلطة والحرص على إرجاعها لهذا الدور. وأكثر من هذا كله فهم العلاقة الشرطية المتلازمة بين: دور العلم ودور المال ودور إصلاح النظام السياسي - كما عبر عنه بعض الإصلاحيين في هذه الفترة -[٢٢] لأن فهم هذه العلاقة الشرطية هو فهم رسالة كل دور، وفهم رسالة كل دور هو الفهم الذي يحدد الرسالة العليا للأمّة على المستوى الداخلي والخارجي معًا، وفهم العلاقة بين تحقيق القوة الداخلية وتحقيق القوة الخارجية أي فهم العلاقة المتينة بين الدور الداخلي والدور الخارجي. وبدون الثورة على الأوضاع السلبية الداخلية، وفهم أدوار العلم والمال والسياسة فهمًا مترابطًا جدليًا للخروج من الأوضاع السلبية: كان يستحيل فهم التقنيات التي تستعملها الدول الأوروبية في الغزو المدني (المالي والتجاري والسياسي والديبلوماسي...) أو في الغزو العسكري للمغرب، ومن ثم كان

---

(٢١) توجد بعض الأصداء في هذا الاتجاه عند صاحب الابتسام مثلاً خلال حديثه عن التعليم الجامعي بالأزهر، أو خلال حديثه عن صناعة النسيج الحديثة بمصر على عهد محمد علي وكذلك عند صاحب (المفاخر العلية: ٣٤٢) خلال حديثه عن الطب مثلاً أو عند المشرفي (الحلل البهية: ٢٧٢) أو عند ابن الأعرج (زبدة التاريخ: الخاتمة) أو عند الدستوريين (المنوني: ٢/ ١٣٠...)، ولكنها أصداء فقط لا تتمتع بالنظرة الشمولية، ولا بالنظرة الثورية الرافضة لأسباب الانحطاط.

(٢٢) الغالي اللجائي مثلاً في المقمع... والفلاق في تاج الملك المبتكر....

- راجع التحليل الذي قدمناه عن نظرياتهم في هذا البحث.

يستحيل فهم تحديد الوسائل (والشروط) التقنية (من علم ومال وتجهيزات مختبرية ومعملية. . .) وتحديد العلاقة التقنية الصحيحة بين هذه الوسائل للوصول إلى إنتاج القوة (الإنتاج الميكانيكي. .) والدخول في نظام المنافسة العالمية، أي كان يستحيل بدون ذلك تجنب الغزو، وصيانة الاستقلال، فضلاً عن الوصول إلى مستوى المنافسة، وفك الحصار الذي كانت تضربه الدول اللاتينية الأوروبية على العالم الإسلامي ومنعه من الخروج إلى المنافسة، وهو حصار كانت تقوم به داخل شعوب العالم الإسلامي، إلى جانب الحصار الخارجي في البحار والقارات. ولا يمكن أن نقول بأن هذا الفهم لم يكن موجودًا، ولكن طغيان السلبيات السياسية كانت تمنعه من الظهور.

خلاصة

وعمومًا فقد كانت هناك مسافة بعيدة جدًا بين الرغبة، وبين إدراك ما يحقق هذه الرغبة:

- فقد كان هناك سكون عميق مانع من إدراك قوانين الرفض أو الثورة على الأوضاع السلبية المعقدة.

- وسكون عميق مانع من إدراك قوانين تحقيق بنية تقنية (ميكانيكية) جديدة.

- وسكون عميق مانع من إدراك شمولي وعميق لتقنيات الغزو اللاتيني الأوروبي: ومن ثم غيابَ لإدراك نظام هذا الغزو في الحصار الداخلي والخارجي.

- وفوق ذلك كله، كان هناك سكون مانع من إدراك العلاقة بين هذه المجالات الثلاثة (العلاقة بين رفض السلبيات، وشروط البناء التكنولوجي، وتقنيات الغزو والحصار الداخلي والخارجي) مما يؤكد أن فهم العلاقات التي يتشكل منها الواقع فهمًا شموليًا صحيحًا ودقيقًا هو الطريق الحقيقي إلى طرح البديل الصحيح، ومن ثم هو الدليل على الوعي واليقظة الصحيحة[٢٣].

---

(٢٣) يظهر أن الحد بين الوعي واليقظة واضح: فالوعي يتعلق بالجانب النظري ولذلك قد يكون هناك وعي ولا تكون هناك قدرة على الخروج من الأوضاع المفروضة. واليقظة تتعلق بالجانب النظري والعملي معًا، فاليقظة حركة، عمل: (عمل=

وانطلاقًا من هذه السكونية المركبة، يتأكد أن مضمون الإنتاج الرياضي الذي نتحدث عنه عمومًا لا يمثل مضمونًا حقيقيًا للتجديد ولليقظة، ورغم أنه يمثل عنصرًا في التطور، ولكنه يمثله بذاته، وليس بتوظيفه، لأن توظيفه كان محدودًا وقاصرًا على هدف معين، والقصد منه كان هو حل مشكل التوقيت الذي كان مطروحًا بإلحاح، ولم يكن يراد به تجاوز هذا الهدف وأن يتسع خارجه ليتم إسقاطه على أوضاع علمية وتقنية أخرى، ثم ينتقل إلى غيرها وهكذا لم يكن ذلك، رغم أن دوره في هذا المجال كان معروفًا عند العلماء (حسبما عرفنا من نص محمد بن المفضل بن كيران). وربما كان هناك وعي بأهمية نقله وإدخاله إلى المجال التقني العلمي، ولكن شروط هذا الانتقال والتحويل كان ميؤوسًا من تحضيرها، كما عبر عن ذلك أكنسوس[٢٤] وغيره. وبهذه النتيجة يتأكد أن مضمون الإنتاج الرياضي لا يحمل بعدًا تجديديًا لأنه لا يتضمن القوانين المحققة لهذا البعد.

ـ معطيات العلوم الطبية

إذا انتقلنا إلى الإنتاج المتعلق بالعلوم الطبية لنبحث في مضمونه عن دليل الاستعداد وقوانينه (أي عن دليل الحداثة): سنجد أن النتيجة التي انتهينا إليها في العلوم الرياضية مشخصة هنا بصورة أوضح.

نعتمد في فحص هذا الإنتاج الطبي على فهرس مخطوطات المؤلفات الطبية بالخزانة الحسنية (المجلد الثاني)[٢٥]، ونعتبر الإنتاج الطبي بهذا الفهرس ممثلاً لجميع الإنتاج الطبي في بقية خزانات المغرب. وقد اخترنا

= سياسي، وفكري، واقتصادي... الخ)، فاليقظة انطلاقة عملية. وفهم العلاقات التي يتشكل منها الواقع وطرح البديل لتجاوزها ليست ممكنة فهمًا وعملاً إلا في إطار ثورة فكرية عامة أو محدودة ووجود تيار علمي متكامل ومنظم تقريبًا يتبادل النقاش بشكل علمي عميق، وهذه الصفة التيارية التنظيمية لم تكن بين علماء المغرب في مرحلة ما قبل الحماية وهو دليل على غياب الوعي واليقظة.

(٢٤) يراجع العدد الرابع من ذكريات مشاهير رجال المغرب (أكنسوس): ١٨ ـ ١٩. والإتحاف: ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٥ .والحلل البهية: ٢٧٨ وما بعدها. والفقرة التالية المتعلقة بنموذج الخطابي التكنولوجي.

(٢٥) فهرس الخزانة الملكية ـ المجلد الثاني في (الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات)، تصنيف: مدير هذه الخزانة ووزير الأنباء سابقًا السيد: محمد العربي =

الخزانة الحسنية لاستطلاع أوضاع الطب في القرن الماضي، باعتبارها من أهم الخزانات العلمية العامة في المغرب، وباعتبار ملوك المغرب كانوا على رأس المهتمين بالعلوم المختلفة ومصادرها، وإليهم تنتهي أهم مصادر الطب. ومن ثم نعتبر المخطوطات الطبية التي يتضمنها فهرس الخزانة الحسنية الميدان الملائم لاستطلاع الوضعية التي كان عليها الطب في المغرب خلال مرحلة ما قبل الحماية.

يشخص فهرس المخطوطات الطبية بالخزانة الحسنية الإنتاج الطبي خلال مرحلة ما قبل الحماية على الشكل التالي:

نوع الكتب	عددها	ملاحظات
ـ مجموع كتب الطب بالفهرس المذكور (ص ٢٧ ـ ١٩٧)	: ١١٢	
ـ عدد الكتب المؤلفة منها في ق ١٣ ـ ١٤ هـ / ١٩ ـ ٢٠م	٦	لا يعني هذا أن هذا العدد هو الذي ألف وحده في هذه المرحلة
ـ ما ألف منها بالمغرب في ق ١٣ ـ ١٤ هـ/ ١٩ ـ ٢٠م	٤	
ـ ما ألف منها بالمشرق في ق ١٣ ـ ١٤ هـ/ ١٩ ـ ٢٠م	٢	لا يعني هذا أن هذا العدد هو الذي ألف بالمشرق بل هذا ما يوجد بالفهرس المذكور فقط
ـ عدد كتب الطب المؤلفة قبل ١٢٠٠ هـ عمومًا	١٠٦	(من العدد السابق ١١٢)
ـ ما أعيد انتساخه منها في ق ١٣ ـ ١٤ هـ عمومًا	٣٢	(من عدد: ١٠٦)
ـ المتسخة المغربية منها في ق ١٣ ـ ١٤ هـ عمومًا	٩	
ـ المتسخة المشرقية منها في ق ١٣ ـ ١٤ هـ عمومًا	٢٣	

= الخطابي ـ الرباط ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

وقد اعتمدنا فيه القسم المتعلق بالمؤلفات الطبية فقط الذي يشغل الصفحات: ٢٧ ـ ١٩٧. وأهملنا القسم المتعلق بالأراجيز الطبية والبيطرة والحيوان والنبات.

- الباقي من عدد مؤلفات الطب ٧٤ (من عدد: ١٠٢)
قبل ١٢٠٠ هـ
- المجموع العام بالفهرس ٧٤ + ٢٣ + ٩ = ١٠٦ + ٦ = ١١٢

تشخص لنا هذه اللوحة وضعية الطب في المغرب تشخيصًا مهمًا وتمكننا من تسجيل الملاحظات التالية:

- إن الأغلبية الساحقة وهي (١٠٦) من مجموع كتب الطب وهي (١١٢) عتيقة جدًا: عتيقة المعلومات والمقادير والطرق الخاصة بالبحث والاستشفاء، فكان النهج القديم بكل معطياته هو النهج المسيطر، بحيث لا نجد من مجموع (١١٢ كتابًا) سوى: ٦ كتب ألفت في (ق ١٣ - ١٤هـ)، وهي تمثل نسبة ٥,٣٥٪ في المائة من العدد (١١٢) المذكور. وهذه النسبة (٦ كتب) منها: ٤ كتب فقط ألفها مغاربة[٢٦]، والاثنان الباقيان ألفا بالمشرق[٢٧]. وتقل المؤلفات الأربعة المغربية عن المؤلفين المشرقيين من حيث القيمة العلمية وجودتها بشكل واضح:

غير أنها تتميز المؤلفات المغربية الأربعة بالمميزات التالية:

أ - بالنسبة لكتاب العربي المشرفي (ت ١٣١٣هـ)[٢٨] الذي سماه: «**أقوال المطاعين في الطعن والطواعين**»[٢٩]، فقد قسمه إلى: مقدمة وسبعة فصول وخاتمة. خصص المقدمة [٣٠] للطاعون الذي حلّ بمدينة معسكر

---

(٢٦) هي الموجودة بالصفحات التالية من الفهرس المذكور: ٤٠، ٩٨، ١٣٠، ١٥٦.
(٢٧) الفهرس: ١٣١، ١٧٧.
(٢٨) يراجع عن ترجمته: المراكشي: الأعلام: ٩/ ٢٧ - ٢٨. وقد ترجم له بإسهاب عبد السلام بن سودة - رحمه الله - في كتابه الذي ما يزال مخطوطًا المسمى (**زبدة الأثر مما مضى من الخبر في القرن الثالث والرابع عشر**) والذي اختصره وسماه (**إتحاف المطالع**) وما يزال مخطوطًا كذلك. راجع عنه (**دليل مؤرخ المغرب الأقصى**: ١/ ٢٦٥ رقم ١٠٦٨).
(٢٩) نسخة الخزانة الحسنية - مخطوط رقم: ١٧١٦.
(٣٠) المقدمة: ٦ - ٣٩. الفصل الأول: ٣٩ - ٥١. والثاني: ٥٢ - ٩٥. والثالث: ٩٥ - ١٥٩. والرابع: ١٦٠ - ٢٠٤. والخامس: ٢٠٥ - ٢٣١. والسادس: ٢٣١ - ٢٥٦. والسابع: ٢٥٦ - ٢٥٩. والخاتمة: ٢٥٩ - ٢٦٠.

غرب الجزائر سنة ١٢٤٩هـ، والطاعون الذي حلّ بتلمسان وفاس سنة ١٢٧١هـ، مع وصف لطبيعة انتشاره، ونتائج الوفيات التي خلفها.
وخصص الفصل الأول لمعنى الوباء في اللغة والاصطلاح، والثاني للوقت الذي يحل الوباء فيه والوقت الذي لا يحل، والأمكنة التي يدخلها الوباء ولا يدخلها الطاعون. والفصل الثالث: للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة فيه، وفي الشهادة والشهداء به وتفاوت مراتبهم.
وخصص الفصل الرابع لذكر العلاج المادي، والعلاج بالأدعية والتمائم المأثورة عن العلماء. والفصل الخامس فيما يقع الحجر به للصحيح في وقته. والفصل السادس في عدم الفرار من الأرض التي حل بها والإقدام على أرض ليس هو بها والأسباب الداعية لذلك. والفصل السابع والأخير خصصه لنظام الجنازة السني، وهل تشيع بالذكر أو بالسكوت، وهل هذا الوباء من أشراط الساعة أم لا. وخصص الخاتمة بالتنويه إلى نتائج الوباء من وفيات، وكثرة الصدقات، وما صاحب ذلك من جفاف وقحط وتخريب إلى جانب أسئلة فقهية في الموضوع.

ويستطرد خلال هذه الفصول إلى ذكر معلومات فقهية وتاريخية وصوفية وأدبية غزيرة من المشرق والمغرب، كما أنه لا يراعي بالتسلسل التاريخي ولا الموضوعية نهائيًا، ويُعنىٰ بالاستطرادات أكثر مما يهتم بالموضوع، ولا يلتفت إلى التقنيات الحديثة من رصد المعلومات الميدانية للفوارق بين الوباء والطاعون، بقدر ما يستند إلى معلومات نقلية عنهما، وكذلك الأمر بالنسبة للوصفات الطبية التي يسيطر عليها الطابع البدائي. وحتى الدراسة التاريخية التحليلية للموضوع غير علمية، بحيث لا يهتم برصد الظروف والأوضاع التي يظهر معها المرض، ولا يربطها ربطًا تسلسليًا ليخرج من ذلك بنتيجة موضوعية، بل ينتقل انتقالاً عشوائيًا في المكان والزمان مع إسقاط الأحكام القديمة على التفسيرات التي يريد أن يفسر بها القضية وهكذا. ولذلك فالكتاب عبارة عن بعض المعلومات حول الأوبئة، وليس بدراسة تاريخية ولا طبية لموضوع هذه الأوبئة. فهو مادة إخبارية غير منسقة، يستفيد منها المؤرخ والطبيب وغيرهما، ولكنه ليس أطروحة علمية للموضوع بالمفهوم الصحيح، ولا يوجد فيه نظام لتقنيات الحداثة.

ب ـ بالنسبة لكتاب أحمد بن محمد بن حمدون بن الحاج السلمي

المرداسي الفاسي (١٢٣٥ ـ ١٣١٦هـ/ ١٨١٩ ـ ١٨٩٩م)(٣١) الذي سماه: الدرر الطبية المهداة للحضرة الحسنية(٣٢).

فهو كما يدل عليه اسمه «الدرر...» مجموعة من المعلومات الطبية المنتقاة من مصادر طبية إسلامية متنوعة قديمة وحديثة من المشرق والمغرب، استطاع المؤلف أن يصنفها في ثلاثة أقسام تبعًا لقواعد حفظ الصحة الثلاث:

١ ـ العلوم المتعلقة بطبيعة جسم الإنسان، والقواعد التي يتم بها حفظ صحته.

٢ ـ العلوم المتعلقة بأنظمة قوانين الأدوية وتحضيرها، وأنظمة علاقاتها بالطبائع المختلفة لجسم الإنسان.

٣ ـ العلوم المتعلقة بالأمراض والأدوية المخصصة لها.

ولم يراعِ هذا التقسيم الثلاثي في تجزيء الكتاب الذي جعله في خمسة مجلدات، مع مقدمة طويلة في تاريخ الطب والأطباء، وتطور الصيدلة عند المسلمين تزيد على سبعين صفحة. والكتاب عمومًا عبارة عن حشد من النقول والسرد المتتالي، مع خلط كثير في الموضوعات والمعلومات، إلى جانب الجمع بين الطب المادي والطب الروحي. فمادة الكتاب كلها نقلية بحيث أدرج أحيانًا كتبًا بكاملها، مثل كتاب «الهدية المقبولة»(٣٣) و«تذكرة

---

(٣١) تراجع ترجمته في (زبدة الأثر...) ومختصره (إتحاف المطالع) وفي (رياض الورد...) مخطوط: خ.ع. رقم ١١١ د. مؤرخو الشرفاء: ٣٦٨ ـ ٣٧١ بالعربية. المراكشي في الأعلام: ٢/ ٤٣٥ ـ ٤٤٠.

(٣٢) مخطوط: خ ع رقم: ٦٤١ د. وهو ناقص. أما نسخة الخزانة الحسنية الموجودة تحت رقم ٣٥٧ فهي نسخة تامة بها خمسة مجلدات.

(٣٣) هو كتاب (الهدية المقبولة في حلل الطب المشمولة) لأحمد بن صالح بن ابراهيم الدرعي (ت ١١٤٧هـ). وهي عبارة عن منظومة عدد أبياتها: ٩٩١. فرغ من نظمها في ربيع الأول ١١٠٣هـ/ ١٦٩١م توجد بالخزانة العامة تحت رقم: ٩٥٥د. (راجع عنها فهرس مخطوط. خ.ع. القسم الثاني ص: ٣٥٥، رقم: ٢٧١٣). ووضع لها شرحًا سماه: (الدرر المحمولة على الهدية المقبولة في حلل الطب المشمولة) يقع في: ٤٦٠ صفحة. (راجع عنه: خ.ح. رقم: ١٢٠٣٠ز. وفهرس الطب لنفس الخزانة: ٢/ ١٠٠).

الأنطاكي»[٣٤] و«قانون ابن سينا»[٣٥]، إلى جانب معلومات غزيرة عن السيوطي في المحاضرات، والشيخ الخواص، والشعراني وغيرهم.

والمعلومات في حد ذاتها معلومات تراثية قيمة، وعامة صالحة لكل زمان ومكان، مثل قواعد الصحة العشرة التي خصص لها المجلد الثاني، وهي قواعد نقلها عن السيوطي بالأساس، والشعراني والشيخ الخواص، ووسع المعلومات عنها في مختلف الكتب الطبية الأخرى، وهي صالحة جدًا كقواعد صحية إلى الآن، بل وإلى الأبد كما يتضح من تحديداتها التالية:

١ ـ لا يأكل الإنسان طعامًا وفي معدته طعام.

٢ ـ ولا يأكل ما تضعف أسنانه عن مضغه، فتضعف معدته عن هضمه.

٣ ـ ولا يشرب الدواء ما لم تكن له إليه حاجة داعية.

٤ ـ ولا يخرج الدم فإنه في البدن يحرس النفس.

٥ ـ ويستعمل في كل أسبوع قيئة.

٦ ـ ولا يحبس البول إذا حضره ولو على سرجه.

٧ ـ ويعرض نفسه على الخلاء قبل النوم.

٨ ـ ويدخل الحمام في كل يومين مرة، فإنه يخرج من البدن ما لا يدخله إليه الدواء.

---

(٣٤) هي **تذكرة أولي الألباب والجامع للعب العجاب** ـ لداوود بن عمر الأنطاكي (ت: ١٠٠٥هـ) منها نسخ كثيرة بالخزانة الحسنية بعضها تحت رقم: ٥٠ سا و٥١٤٩. وقد اعتنى بها المغاربة كثيرًا كما طبعت عدة مرات بالقاهرة في ق ١٣ هـ ومطلع ق ١٤ هـ.

راجع عنها المجلد الثاني من فهرس الطب بالخزانة الحسنية: ٥٨ ـ ٧٠.

(٣٥) كتاب **القانون**. للحسين بن عبدالله المشهور بابن سينا (ت ٤٢٨هـ) وهو في مجلدات، ولشهرته وأصالته وقيمته العلمية فقد طبع بالمشرق مرات وبأوروبا في جهات متعددة منها وطبعات متعددة. فهرس خ.ح. ٢/ ١٧٤ ـ ١٧٦.

٩ ـ ولا يستعمل الجماع كثيرًا فإنه يقتبس نور الحياة.

١٠ ـ ولا يجامع العجوز فإنه يورث الموت فجأة[٣٦].

وكما يطغى على المجلد الأول المعلومات المتعلقة بأهمية الطب، وخصائص الأجسام البشرية: يطغى على المجلد الثالث والرابع المعلومات المتعلقة بالأوزان والمعايير الطبية القديمة، مع محاولة توضيحها بما يناسب عصره انطلاقًا من عدة كتب مشرقية ومغربية، إلى جانب معلومات تتعلق بالأعشاب الصيدلية وغيرها. وخصص المجلد الخامس للأمراض وأدويتها، بما في ذلك بعض الأمراض النفسية والأدوية الروحية، وقد ختم هذا الجزء الأخير بفكرة عن الأحلام قال فيها: «الغالب أن الأحلام تكون موافقة لما يتفكر فيه الإنسان في حال يقظته». وهي فكرة من أصول الطب الإسلامي، اقتبسها الطب الأوروبي المعاصر ولم يزد عليها شيئًا إلى الآن.

وعمومًا فإن المادة التي يحتويها هذا الكتاب هي مادة نقلية، لم يخضعها صاحبها للفحص العلمي أو النقد، لأنه ليس طبيبًا في الأصل، بل هو أديب وشاعر بالأساس، تكسب بشعره كثيرًا في بلاط السلطان الحسن الأول كما يتضح ذلك من كتابه «**الدرر الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية**»[٣٧]، الذي هو عبارة عن سجل من سجلات الديوان الملكي، تكلف ابن الحاج بتدوين الرسائل والظهائر الملكية والقصائد الشعرية التي أنشدها الشعراء في مختلف المناسبات بهذا السجل الذي سماه «**بالدرر**

---

(٣٦) اهتم العلماء بهذه القواعد الصحية كثيرًا. راجعها مختصرة بأسمائها فقط عند: عبد السلام اللجائي (**المفاخر العلية**) مخطوط: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٣٧) المجلد الأول منه كله أشعار تقريبًا، والثاني يحتوي على ظهائر ورسائل مهمة إلى جانب القصائد الشعرية الكثيرة التي قيلت في مختلف المناسبات، ومن بينها قصائد المؤلف أحمد بن الحاج وبعض الظهائر الحسنية حول القيم المالية التي كان يتقاضاها المؤلف من القصر الملكي. راجع عن (الدرر الجوهرية): خ.ح. رقم: ٥١٢.

كما يوجد بالجزء الثاني هذا من (**الدرر الجوهرية**...: ٩١ ـ ٩٢) نص الظهير الذي أذن فيه السلطان الحسن الأول لأحمد بن الحاج بتأليف كتاب في الطب هو (**الدرر الطبية**) والظهير مؤرخ في: ١٦ ربيع الثاني ١٣٠١هـ.

الجوهرية. . .». وكذلك «فالدرر الطبية. . .» مثل «الدرر الجوهرية» عبارة عن جمع للنصوص الطبية وتصنيفها من مختلف الكتب القديمة، فليس فيه جديد لأن صاحبه ليس بطبيب، وبالتالي فهو بعيد عن أن يحتوي نظامًا للتقنيات الطبية أو العلمية الحديثة.

غير أن تقييمه لعلم الطب يدل بوضوح على أن هذا العلم كان فعلاً من العلوم التي حظيت بالأولوية عند المسلمين، فقد أكد في كتابه «الدرر الجوهرية» أن مرتبة هذا العلم تحظى في الشريعة بالدرجة الأولى لاعتبارات شرعية، وذلك «. . .لكونه علمًا جليلاً، رغب الحكماء في معرفته، ورأوا بعد تحريرهم قواعد الطبائع أن الأهم دراية صنعته، لأن به يدرك اعتدال الطبيعة لبقاء سلامة الأجسام، لتحصل النتيجة التي هي القيام بالعبادة المخلوق لها الأنام، ولذلك كان علم الأبدان مقدمًا بالنسبة إلى علم الأديان»(٣٨). وهكذا يتبين من هذا الاقتباس مجموعة من الأفكار الهامة تدل على أن الإسلام يشجع مختلف العلوم، ويعطيها اهتمامًا بالغًا لأسباب حضارية عالية، هي خلاصة ما تقوم عليه العلوم في الإسلام وتخدمه.

ج ـ بالنسبة لكتاب محمد بن ابراهيم الروداني (ت. بعد ١٢٩٥هـ) الذي يحمل اسم: «كنز المحتاج في علم الطب والعلاج»(٣٩) فإن صاحبه يعترف منذ البداية بأنه عبارة عن معلومات جمعت من كتب قديمة متعددة: «. . . وبعد: فهذا كتاب مبارك اختصرته من بعض كتب الأطباء. . .» وقد ذكر في مدخل الكتاب أسماء المؤلفين الذين اقتبس معلوماته من كتبهم منهم: البعقيلي، والشوشاني، وسعيد بن مومن بن علي الجلالي، وعبد الرحمٰن بن خميس بن حبوس، وإبراهيم المصري. ومن ثم لا يحتوي الكتاب على أي مضمون من مضامين المعاصرة(٤٠)، ولا على أدنى أثر لبوادر اليقظة بهذه المعاصرة.

---

(٣٨) مخطوط الدرر البهية: ٢/ ٩١ ـ ٩٢.

(٣٩) يوجد في: خ.ح. رقم: ١٧١٦ في: ١٢٦ صفحة.

(٤٠) مضمون المعاصرة: أي تقنيات العصر: التقنيات الحديثة. فالمعاصرة تحمل مضمون التجديد.

د ـ أما كتاب محمد بن إبراهيم التطيفي السوسي (ت. بعد ١٢٦٦هـ) الذي سماه **«مشارق الأنوار في رياض الأزهار»**(٤١)، فهو عبارة عن شرح وتتميم لمنظومة أحمد بن صالح الدرعي (ت ١١٤٧هـ) المسماة **«بالهدية المقبولة في حلل الطب مشمولة»** ويصرح هو نفسه في ديباجة الكتاب «بأني أردت أن أبين بعض ما فهمت من كتب الأطباء المتقدمة...». ولذلك بنى برنامج كتابه على نفس النمط الذي سار عليه أحمد الدرعي في شرح **«الهدية»** والذي سماه بـ: **«الدرر المحمولة على الهدية المقبولة في حلل الطب مشمولة»** مع زيادات وتوضيحات مهمة. ومن ثم فإن الكتاب تراثي نقلي لا يتضمن أي قانون من قوانين الحداثة أي لا يوجد به أدنى تجديد للتقنيات.

غير أننا نعثر على مظاهر لبعض التقنيات العلمية المعبرة عن الحداثة ضمن كتابين مشرقيين ألفا معًا في ق ١٣هـ، ونقلت نسخ منهما للمغرب في نهاية القرن ١٣هـ أو مطلع ق ١٤هـ.

ـ الكتاب الأول هو: **«كنوز الصحة ويواقيت المنحة»**(٤٢) لأبي عبدالله محمد بن سليمان التونسي (١٢٠٧ ـ ..؟ هـ) و«قد أملاه المؤلف بالفرنسية، وترجمه إلى العربية الطبيب محمد أفندي الشافعي، وراجعه الطبيب بيرون ناظر مدرسة الطب بالقاهرة»(٤٣). ولا يهمنا من ألف الكتاب بالضبط هل كلوت بك رئيس أطباء مصر، أم التونسي. ولكنْ يهمنا التقنيات التي يستعملها، وهي تقنيات تعبر عن التجديد خصوصًا فيما يتعلق بقانون الصحة والإسعافات اللازمة للحمل والنفاس، وفن الجراحة، والمقادير المتعلقة بالأدوية وكيفية استعمالها... الخ. لذلك طبع الكتاب بالقاهرة سبع مرات الأولى سنة ١٢٦٠هـ والسابعة سنة ١٣٣٠هـ. غير أنه دخل للمغرب مخطوطًا بخط اليد. مما يؤكد تمسك المغاربة بعناصر العتاقة، ورفضهم للتقنيات الحديثة، أو ربما يرجع ذلك إلى غياب تقنيات الطباعة والصعوبات المتعلقة بها.

---

(٤١) خ.ح. رقم: ٦٢٧٥. وبه: ٥٥٤. ص. وهناك نسخة أخرى أقل من الأولى.

(٤٢) خ.ح. رقم: ٦٤. و: ١١١٠.

(٤٣) راجع المجلد الثاني من فهرس. خ.ح: ١٣١ ـ ١٣٤.

ـ والكتاب الثاني هو: «**القول الصحيح في علم التشريح**»[٤٤] لحسن عبد الرحمٰن أفندي (ت ١٢٩٢هـ) «وهو منتسخ من الطبعة الصادرة في بولاق القاهرة سنة ١٢٨٣هـ برسم خزانة السلطان الحسن الأول». وقد جمع المؤلف مادة كتابه من عدة مصادر فرنسية ذكر مؤلفيها في مدخل الكتاب، وقدمه كمرجع لطلاب المدرسة الطبية بالقاهرة»[٤٥].

و يقع الكتاب في مجلدين، يبدأ الأول منهما بمقدمة في بيان الأوزان والمقاييس الحديثة، مع مقارنتها بما كان مستعملاً عند الأقدمين، وفي ذلك تعبير واضح عن تجديد التقنيات، وتغيير الخطاب القديم بالخطاب الجديد. وتتجلى تقنياته العلمية الجديدة أيضًا في المعلومات التي قدمها عن «الحقن والنقع والتعطين، وكيفية استعمال الأدوات الجراحية، ثم يدخل أخيرًا في موضوع علم التشريح». وبذلك يشخص هذا الكتاب مضامين التقنيات العلمية الحديثة فعلاً، ولكن يظهر أن إمكانيات استعمالها في المغرب كانت مفقودة.

الأسباب المانعة من اقتباس العلوم والتقنيات

يتبين من كل ما سبق أنه لم تكن هناك إمكانيات للاستفادة من التقنيات الجديدة الواردة عبر المشرق العربي، وبالتالي لم يكن هناك استعداد لاعتماد هذه التقنيات، كذلك لم تكن هناك معطيات ذاتية (مغربية) للعمل بالتقنيات العلمية الإسلامية القديمة، كمرحلة أولى في الاستعداد للانطلاق نحو البحث عن الجديد، باعتبار أهمية هذه التقنيات الإسلامية والإمكانيات العلمية التي تتوفر عليها، والقاعدة العلمية الهامة التي تحققها، ومن ثم فإحياؤها يحقق انطلاقة علمية حقيقية، غير أن المؤلفات المغربية الجديدة في ق ١٣ ـ ١٤هـ تشخص تخلفًا فظيعًا تجاه التقنيات العلمية الإسلامية الأولى، وتجاه التقنيات الجديدة الواردة كذلك، فإلى أي سبب يرجع هذا التخلف؟ فهل إلى رفض الاقتباس من الآخر؟ أم إلى عجز في القدرة العلمية على استخدام التقنيات الإسلامية الأولى؟

---

(٤٤) خ.ح. رقم: ١٧.

(٤٥) المجلد الثاني من فهرس. خ.ح: ١٧٧.

وهل كان هناك شعور بضرورة اكتساب هذه التقنيات الإسلامية كقاعدة علمية أولى، تمكن من القدرة على استعمال التقنيات الجديدة؟ أم يرجع ذلك إلى عجز في الوعي بالضعف والفراغ الخطير الذي يعرفه المغرب في هذا المجال؟ أم إلى غير ذلك؟. للإجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة نستعرض هذه الفقرة المنقولة عن عبد السلام اللجائي (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م) في كتابه «المفاخر العلية» (باعتباره عاصر نهاية القرن ١٣ ومطلع القرن ١٤هـ) وهي تمكن من الإجابة عن الأسئلة المطروحة.

«قال الشعراني: أخذ علينا العهد أن لا نتداوى بإشارة يهودي أو نصراني، ولا نمكن أصحابنا من ذلك. والحكيم اليهودي أشد كراهة لكثرة نفاقه، وظلمة باطنه ومكره، وتدينه بقتل كل مسلم قَدَرَ على قتله بسائر أسباب القتل. وهذا الأمر قد حدث في أرض مصر، حتى عطلوا استعمال حكماء المسلمين. وكيف بمرضى القلوب أن يداووا مرضى الأبدان؟ ومعلوم أن مريض القلب لا تصور له صحيح، لأن صحة التصور فرع عن صحة القلب، ولذلك لما يمرض الحكيم لا يقدر على مداواة نفسه، بل يرسل إلى حكيم يداويه، كل ذلك لنقص تصوره وتدبيره.

«ومن وصية سيدي علي الخواص ـ رحمه الله تعالى ـ: إياك أن تستعمل طبيبًا من غير الملة الإسلامية، فإن الكفار مرضى القلوب، ونحن مرضى الأجسام، ومريض الجسم أحسن حالاً من مريض القلب بيقين. وربما كان أحدنا مرضه من قلبه، فيزداد قلبنا مرضًا بميلنا إلى الطبيب الكافر وتصديقه فيما يصف لنا من أدوية، وربما استحسنا شكله، حتى انطبعت روحانيته بباطننا فنوادّ من حارب الله ورسوله، لأنه لولا ودّنا له ومحبتنا ما انطبعت صورته في مرآتنا»[٤٦].

لعل عبد السلام اللجائي ـ كعالم ومؤرخ ومعاصر لضغط التغلغل الأوروبي الشديد وزيادة هيمنته ـ استطاع أن يقدم لنا الأسباب الحقيقية العميقة وراء رفض المغاربة التفتح على أوروبا الغازية، والمهددة للإسلام والحضارة الإسلامية والمسلمين بالمغرب. فمن خلال نص الشعراني

(٤٦) مخطوط المفاخر العلية: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

والخواص، يقدم اللجائي الأسباب المانعة للمسلمين من التعامل مع اليهود والنصارى، فحسب قول الشعراني تتحدد هذه الموانع في ثلاثة أسباب أساسية هي:

- مرض الكفر(٤٧).

- فساد التصور بسبب ذلك المرض.

- الحرص على الاعتماد على النفس والاستقلال.

- بالنسبة لمرض الكفر: فإن اليهودي والنصراني، وخصوصًا اليهودي يحقد حقدًا شديدًا على المسلم، فالحقد والمكر والنفاق وظلمة الباطن، وتدينه بقتل المسلم: كلها عناصر مرضية تؤثر على القلب فتجعله مريضًا تجاه المسلم، فلا يستطيع بذلك أن ينصحه أو يساعده مساعدة حقيقية سالمة من الحقد والغش والخيانة، وعلى ذلك فيجب على المسلم أن يمتنع من استشارة الطبيب اليهودي أو طلب المساعدة منه. وهذه حقائق لا يمكن دحضها فعلًا، غير أن علم الديبلوماسية هو من العلوم التي وجدت للتغلب على مثل هذه المواقف، فهو علم نفاق أو سياسة النفاق، وقد كان المسلمون يرفضون النفاق.

- أما بالنسبة لفساد التصور، فهو مرتبط بالسبب الأول، لأن أمراض الحسد والكراهية والحقد والمكر والنفاق وظلمة الباطن أمراض قلبية: تجعل التصور العلمي للطبيب اليهودي غير صحيح مطلقًا، «لأن صحة التصور فرع عن صحة القلب»، فإذا كان القلب صحيحًا سالمًا كان التصور صحيحًا سالمًا، وإذا كان القلب مريضًا كان التصور مريضًا، ولذلك فالتصور العلمي الصحيح مرتبط بسلامة القلب، وقلب اليهود غير سليم.

- والسبب الثالث سبب استقلالي، وهو أن الاعتماد على اليهود والنصارى يؤدي بالنتيجة إلى تعطيل الحكماء المسلمين، وتعطيلهم يؤدي إلى اندثارهم واختفائهم فيصبح المسلمون يعتمدون في مجال الطب على

---

(٤٧) يشير بمرض الكفر إلى قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [سورة البقرة: ١٠].

اليهود والنصارى، فتتحقق هيمنة اليهود والنصارى على المسلمين (كما حدث في مصر حسب قوله) فيصبح المسلمون تابعون لليهود والنصارى، والتبعية تؤدي إلى القضاء على العزة الإسلامية، لأن العزة مرتبطة بالاكتفاء، أما إذا افتقر المسلمون لغيرهم فلا عزة حينئذ، ولا استقلال ولا غنى. (فالاعتماد على النفس إذن أساس الاستقلال والعزة والقوة والعكس صحيح)، وهي فكرة تدل على وعي هام، مما يؤكد أن الموانع ترجع لأسباب سياسية.

وحسب قول الشيخ الخواص، فإن هناك سببين مانعين من الاستعانة باليهود والنصارى ورفض استشارتهم، فسببٌ يتعلق بمرض الكفر (حقد وكراهية ومقت اليهود والنصارى للمسلمين) وهو مرض قلبي، حيث يتفق الخواص مع ما ذكره الشعراني سابقًا، باعتبار قلوب الكفار مريضة بمقتهم للمسلمين، وبالتالي يصبح مرض المقت والعداء هذا مانعًا للكفار من إعطاء النصيحة الحقيقية للمسلمين، ومن ثم فعلى المسلمين أن لا يطلبوها منهم.

- وهناك مرض قلبي آخر يتعلق بقلب المسلم، وهو مرض الميل للكفار ومحبتهم، قد ينشأ في قلب المسلمين نتيجة اعتقاد صدق الكفار ونصحهم، فيترتب عنه تقديرهم ومحبتهم، وقد ينتج عن ذلك «استحسان شكلهم وانطباع روحانيتهم في قلوب المسلمين»، فيصبح المسلمون بذلك: يوادّون من حاد الله ورسوله، وهي المرحلة الأولى نحو الكفر (نحو الاندماج)، وهو ما يعمل له النصارى بمختلف الوسائل والأساليب، لذلك حذر العلماء من الاستعانة بالأطباء الكفار، حتى لا يحققوا هذه النتيجة في المسلمين.

ومن هذا التحليل الموضوعي يتبين أن علماء المغرب كانوا يفقهون البعد الذي يرمي إليه الغزو الأوروبي للمغرب، والأساليب المستعملة في هذا الغزو، كما يتبين أن العلماء كانوا متأكدين من أن الأوروبيين (كنصارى ويهود) لا يمكنهم أن ينصحوا المسلمين بالمغرب (أو غيره) ويقدمون لهم المساعدة، هذا قبل أوضاعهم الجديدة، أما مع أوضاعهم القوية الجديدة وأطماعهم الاستعمارية ومقاصدهم في الغزو، فإنه يستحيل انتظار النصح والمساعدة منهم، ومن ثم يتبين يأس العلماء من

مجيء أية فائدة من النصارى واليهود وهذه حقيقة صحيحة إلى الآن.

غير أن هذا اليأس وهذا الاعتقاد الصحيح، لم يدفع للأسف الشديد إلى البحث عن البديل الذاتي القوي الذي تتحقق به مواجهة التحدي، ويتحقق به الاستقلال وعدم التبعية، ويتم به تجنب الهيمنة اللاتينية، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، وإبعاد التعلق بالنصارى «واستحسان شكلهم وانطباع روحانيتهم في قلوب المسلمين»، أي إبعاد الغزو النفسي والحضاري، واستغلال حاجة المسلمين، وإبعاد خطر الميل لإبعاد خطر الاندماج في العائلة الحضارية اللاتينية. لقد أوضح اللجائي على لسان العلماء وسائل الغزو النفسية، وأسباب التغلغل النفسي الأوروبي في المغرب، منبهًا بذلك إلى أنَّ الآلية (ميكانيزم) أخطر التقنيات الحقيقية للغزو التي قد تؤدي للاندماج في الآخر والفناء فيه، والنهاية الحضارية الإسلامية: إنها الافتقار للآخر والحاجة إليه، والتبعية له. ومنها تتبين بوضوح الآلية العكسية، المؤدية للاكتفاء الذاتي والاستقلال عن الآخر المتربص: إنها الاستغناء بالذات، والاعتماد عليها في سد الحاجيات بما يفرزه المجتمع من عناصر القوة (الاقتصاد، والتقنية والعلمية والطبية. . .) والتطور بها نحو النموذج الأفضل والأقوى. فهو هنا يحاول أن يحدد بعض عناصر القوة المدنية للدفاع عن النفس، لكن دون أن يضعها في نسق منهجي عام.

وانطلاقًا من ضرورة سد الحاجيات، وتحقيق الاكتفاء الذاتي يرى اللجائي ـ كممثل لرأي العلماء في هذه الظروف ـ ضرورة الاهتمام بالطب والاستغناء عن اليهود والنصارى:

«قلت: ذكروا أن المازري ـ رحمه الله تعالى ـ كان يفزع إليه في الطب كما كان يفزع إليه في الفتوى. وسبب قراءته للطب أنه مرض فكان يطبه يهودي، فقال له اليهودي يومًا: يا سيدي مثلي يطبب مثلكم، وأي قربة أتقرب بها في ديني مثل أن أفقدك للمسلمين. فمن حينئذ نَظَرَ في الطب»[٤٨]. إذن فتعلم الطب ضرورة لتحقيق الاكتفاء الذاتي والاستغناء عن اليهود والنصارى. وإن سد الحاجة هذه هو دفاع عن

---

(٤٨) مخطوط المفاخر العلية: ٣٤٠.

الهوية الإسلامية والذاتية الحضارية، وإبعاد خطر السقوط. وفوق ذلك (حسب كلام اللجائي دائماً): فإن «الطب علم جليل قرآني»[٤٩] ومن ثم فإن الطب علم شرعي لا يجوز إهماله، بل يجب الاشتغال به، لأن الاشتغال به ضرورة لقيام مجتمع مسلم صحيح وقوي، والوصول إلى تحقيق هذا المجتمع القوي هو مضمون الأسرار الطبية التي أقام عليها القرآن الكريم رخص الصوم والحج والوضوء مراعاة لحفظ القواعد الصحية الثلاث، ففقه قواعد طب الأبدان الثلاث:

- حفظ الصحة.
- والحمية عن المؤذي.
- واستفراغ المواد الفاسدة.

هو فقه الأصول الصحية القرآنية. «وقد ذكر سبحانه هذه الأصول الصحية الثلاثة فقال:

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٤].

---

(٤٩) مخطوط المفاخر العلية: ٣٤٢. وقد صنف الحسن اليوسي العلوم في ثلاثة أنواع من بينها علم الطب الذي رتبه في الدرجة الثانية حيث قال:

«العلوم ثلاثة: علم الفقه للأديان، وعلم الطب للأبدان، وعلم التصوف للجنان».

راجع: فهرسة الحسن اليوسي. مخطوط: خ.ع. بالرباط رقم: ١٢٣٤ ك الورقة ٤. أو: ١٠٨ من المجموع.

ولكن عند الفقهاء أن علم الأبدان يسبق علم الأديان، لأنه بدون أبدان صحيحة لا يمكن القيام بالدين، ومن ثم كان علم الطب في الإسلام من العلوم الأساسية.

وتوجد دراسة قيمة لأهمية علم الطب في الإسلام وأساسيته الصحية والاقتصادية والتعبدية والحضارية والاجتماعية والإنسانية، قام بها الدكتور إبراهيم عبد الحميد الصياد، ونشرت في كتاب تحت عنوان (المدخل الإسلامي للطب) ـ مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٩٨٧، (في ٢٤٧ صفحة من القطع المتوسط).

وقد ناقشها الدكتور أحمد فؤاد باشا في مقال هام نشر بمجلة (المسلم المعاصر ـ السنة ١٤ ـ العدد ٥٣. ربيع الأول: ١٤٠٩هـ/ نوفمبر ١٩٨٨م. ص: ١٢١ ـ ١٣٤).

ـ «فأباح الفطر للمريض لعذر المرض، وللمسافر لعذر السفر: طلبًا لحفظ صحته وقوته، لئلا يذهبها الصوم في السفر لاجتماع شدة الحركة وما توجبه من التحليل، وعدم الغذاء الذي يخلف ما يتحلل، فتهون القوة وتضعف: وأباح للمسافر الفطر حفظًا لصحته وقوته عما يضعفها.

وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]: فأباح للمريض ومن به أذى من رأسه من قمل أو حكة أو غيرهما: أن يحلق رأسه في الإحرام استفراغًا لمادة الأبخرة الرديئة، التي أوجبت له الأذى في رأسه باحتقانها تحت الشعر، فإذا حلق رأسه تفتحت المسام فخرجت تلك الأبخرة منها».

«فهذا الاستفراغ يقاس عليه استفراغ كل ما يؤذي انحباسه كالدم إذا هاج، وقد نبه سبحانه باستفراغ أدناها، وهو البخار المحتقن في الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه، كما هي طريقة القرآن من التنبيه بالأدنى على الأعلى».

«وقال تعالى في آية الوضوء: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب جسده ما يؤذيه، وهذا تنبيه على الحمية عن كل مؤذٍ له من داخل أو خارج. فقد أرشد سبحانه عباده إلى أصول الطب ومجامع قواعده»[٥٠].

هكذا ساق اللجائي القواعد الصحية الثلاث التي أكد القرآن الكريم على ضرورة حفظها، ليبرهن بذلك على أن الطب علم قرآني جليل. فالطب إذن من العلوم الشرعية التي يجب على الأمّة أن تهتم بها. ولكن يظهر أن التراجع العام الذي كان يعرفه المغرب لم يعد يسمح بإيجاد

---

(٥٠) مخطوط المفاخر العلية: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

مؤسسات متخصصة في دراسة الطب، ومن ثم لم يكن يسمح ببناء المستشفيات والاهتمام بالصحة العامة للمجتمع المغربي، في ظروف سيطرت فيها الفوضوية والعنف والرفض والتخريب وقلة المداخيل المالية، والعجز عن تخصيص مناصب مالية رسمية للطب والعلاج، مما جعل قطاع الطب يتراجع تراجعًا فظيعًا، وتتراجع معه الخبرة الطبية بحيث لم يبق من الطب سوى الخلط والاضطراب، وقد سجل اللجائي هذا التراجع الذي وقع للطب مؤكدًا أن مظاهره تجلّت قبل عصره بكثير فقال:

«قال صاحب الهدية المقبولة[٥١]: وقد ضاع هذا الفن ـ فن الطب ـ وأهله، وتخبل بأيدي الناس طيه وعزله»[٥٢].

وسجل كذلك تفاحش الجهل بمبادئ الطب العام عند أطباء العصر، وضاعت عندهم مبادئ الممارسة الطبية الصحيحة علمًا وعملاً، وحل محلها الخلط والاضطراب وسوء الفهم، فقال:

«ولابد من معرفة طبع الدواء الذي يتوجه به العلاج أكلاً وشربًا. ومعرفة طبع المرض كذلك، ومعرفة القدر الذي يقع به العلاج من الدواء، مما بينه الحكماء والعرافون، وإلا فالمجاوزة ربما أتلفت، ودون القدر قد لا ينفع. ومن جهل طبع الإنسان، وطبع الأمراض، وطبع الأدوية، فلا أرى أن يحل له الانتصاب إلى علاج الناس قولاً وفعلاً[٥٣].

ويرصد اللجائي كذلك بعض التغيرات التي حدثت في القوانين الصحية والمرتبطة بانقلاب الأوضاع الصحية والحياتية عمومًا مما يجب الالتفات إليه فيقول:

«وتقدم أن القيء يطلب في حق الأولين، لا في حق المتأخرين لضعف أبدانهم».

---

(٥١) هو كتاب (الهدية المقبولة في حلل الطب مشمولة) لأحمد بن صالح الدرعي (ت١١٤٧هـ) كما سبق معنا هنا.

(٥٢) مخطوط المفاخر العلية: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٥٣) المصدر السابق: ٣٤٦.

وينقل عن الشعراني متغيرات أُخرى في المبادئ الصحية فيقول:

«وقال الشعراني: إن الحكماء لو حكموا بالاستدعاء المناسب لأبدانهم في زمانهم، فإن حكمهم غير صحيح في نفسه، لأن في ذلك قلب الحكمة عن موضوعها، وهو أيضًا يورث الضعف في البنية قطعًا لخروجه قبل أن تنضجه المعدة وتجري قوته في العروق ويأخذ البدن منه حقه»(٥٤).

إذن كان هناك ضعف حقيقي في المعرفة الطبية، يصل مستواه إلى درجة الجهل بالمبادئ العامة للطب والممارسة الطبية قولاً وعملاً، فكان المطلوب إذن إحياء الرصيد العلمي الطبي، لتحقيق قاعدة علمية (طبية) صحيحة، ثم إدراك التقنيات العلمية الطبية الجديدة التي كثرت التنبيهات عليها في هذه الظروف.

نتائج

وخلاصة القول، فإن الاستطلاع الذي قمنا به انطلاقًا من فهرس المخطوطات الطبية بالخزانة الحسنية، يشخص لنا بوضوح طبيعة الوضعية المتأزمة (المتراجعة) في النتائج التالية:

١ ـ إن ١١٢ من كتب الطب التي يتضمنها الفهرس المذكور الذي أخضعناه للاستطلاع، كلها تقريبًا كتب عتيقة، بحيث لا يوجد من بينها إلا ستة كتب جديدة ألفت في المرحلة المدروسة، أربعة منها مغربية واثنان مشرقية. وبالباقي وهو: ١٠٦ كله قديم، يرجع إلى ما قبل تزايد الضغط والتهديد الأوروبي للمغرب، وقد أعيد استنساخ ٣٢ كتابًا من هذا العدد في إطار الاهتمامات الشخصية بحفظ العلم فقط حسب تعبير (محمد بن المفضل بن كيران) سابقًا، لأن الشعور بذهاب العلم ازداد في هذه المرحلة، فبدأ الاهتمام بحفظه، أما الاهتمام بممارسته والعمل به وتطويره فكانت تقف أمامها حواجز معقدة على ما يبدو.

٢ ـ إن كتب الطب الأربعة المغربية التي ألفت في هذه الفترة: لا

(٥٤) المصدر السابق: ٣٤٧.

تعبر عن الاهتمام العام الرسمي أو الخاص لمواجهة الفراغ الذي كان يعرفه قطاع الطب والصحة، ومحاولة سد باب من أبواب الغزو الأوروبي، بل لا نجد فيها صدى للشعور بهذا الفراغ، والشعور من ثم بمدخل خطير للغزو اللاتيني، وإنما وجدنا الشعور بهذا المدخل الخطير للغزو عند اللجائي في كتابه «المفاخر العلية» كما عرفنا سابقًا(٥٥). ولذلك فإن هذه الكتب الأربعة لا ترقى في معرفتها العلمية إلى مستوى المعارف الطبية الإسلامية القديمة وتقنياتها الهامة(٥٦)، وبالأحرى فهي لا تتضمن تقنيات حديثة، وبالتالي فهي لا تتوفر على مضمون يعكس الوعي بخطورة التحدي اللاتيني الأوروبي الحديث الذي كان يواجهه المغرب؛ وإنما تعكس أزمة وعي، وأزمة علم، أي تعكس أزمة مركبة.

٣ ـ يدل مضمون هذه المصادر الطبية، أن غياب أية محاولة لتجديد التقنيات القديمة، أو رفض اقتباس التقنيات الجديدة من العالم الأوروبي (اللاتيني) يرجع بالأساس إلى:

أ ـ تراجع المعرفة الطبية الأصلية تراجعًا خطيرًا، وتدهور علوم الصحة إلى مستوى فظيع، غابت معه معرفة المبادئ العامة للطب وقواعد الصحة، ومن ثم لا يمكن الوصول إلى تجديد التقنيات القديمة قبل

---

(٥٥) خلال إشارتنا قبل قليل إلى دعوته هو والعلماء من قبل إلى الاهتمام بالطب بهدف تحقيق الاكتفاء الذاتي وصيانة الأمة من التبعية والهيمنة اليهودية والنصرانية.

(٥٦) راجع على سبيل المثال عن هذه التقنيات الإسلامية القديمة الهامة والمتطورة كتاب: أبي القاسم خلف بن عباس الزهراوي (ت ٤٠٤هـ): «**التصريف لمن عجز عن التأليف**» (مخطوط: خ.ح. رقم ١٣٤ و٨٣٦٤) وهو في ستة مجلدات، بحيث يمثل موسوعة في الطب والجراحة وأدواتها وتقنياتها، والأوزان والمكاييل، وغير ذلك. وفي ص: ٢٥٠ ـ ٢٥١ من المجلد السادس رسوم لعدد من الآلات والأدوات الجراحية، وضعت بشكل دقيق كأنما صورت بآلة التصوير الحديثة.

راجع عنه: فهرس. خ.ح: ٢/ ٧١ ـ ٧٦.

أو تذكرة الإنطاكي التي ذكرناها سابقًا، أو كتاب (المنجز بشرح الموجز) لمحمود الأمشاطي: ت٩٠٢هـ) ـ مخطوط. خ.ح. رقم: ٢٣٨. (راجع الفهرس المذكور: ١٤٧ ـ ١٤٨).

الوصول إلى إحياء القديم وفهمه فهمًا جيدًا ثم الاجتهاد فيه.

ب ـ إن اقتباس التقنيات العلمية الطبية من اليهود والنصارى غير ممكن في هذه الظروف التي كانوا يستعدون فيها لاحتلال المغرب (والعالم الإسلامي)، لأن اليهود والنصارى يسيطر عليهم التعصب الديني والعداء للمسلمين، وهو مرض قلبي يمنعهم من تقديم النصيحة والمساعدة الطبية والعلمية البريئة والصادقة للمسلمين، ومن ثم فطلب المساعدة منهم غير ممكن، لأسباب نفسية عقدية وعلمية منهجية واستراتيجية وحضارية بالأساس.

ج ـ إن المساعدة الطبية الأوروبية للمسلمين تهدد العقيدة الإسلامية بالخطر والزوال، فهي مدخل خطير لغزو الإسلام، لأن هذه المساعدة يحسبها المسلم عملاً مخلصًا وصادقًا «فيستحسن شكل الكافر وتنطبع روحانيته في قلبه»، فيصاب المسلم بالميل للكافر ويحبه ويعتقد فيه الصدق، أي يصاب قلبه بمرض الميل الذي يؤدي بالنتيجة إلى انخفاض في قوة العقيدة الإسلامية، أي تحدث زعزعة عقدية خطيرة في قلوب المسلمين بسبب هذا الميل أي بسبب تلك المساعدة، وهذه الزعزعة والانخفاض هو المرحلة الأولى في غزو الإسلام، والعمل على تراجعه ثم اندثاره، قبل الوصول إلى المرحلة التالية، مرحلة اندماج المسلمين في العائلة الحضارية اللاتينية، ومن ثم الاندماج في الكفر نهائيًا، مما يؤكد بوضوح أن علماء المغرب في هذه المرحلة كانوا على وعي صحيح وعميق بالغزو الأوروبي الاستعماري اللاتيني وبأهدافه. ويؤكد صدق وعيهم هذا العراقيل التي قام بها الطابور الاستعماري (اليهودي والنصراني) لمنع انتقال التقنية الحديثة للمغرب قبل الحماية ـ وبعدها بل وإلى الآن.

٤ ـ يدل مضمون هذه المصادر الطبية، أو بعض هذه المصادر على الأقل، على حضور عميق ووعي كبير بفكرة الاعتماد على النفس في تحقيق الاكتفاء الذاتي بمجال الطب وغيره، وهذا الانتباه إلى أهمية الاكتفاء الذاتي والاعتماد على النفس في صيانة الإسلام والحضارة الإسلامية يعد ثورة فكرية حقيقية فعلاً، ولكن الدعوة إلى هذه الثورة الفكرية ظلت دون العمل بالمقتضيات الثورية، التي ظلت غائبة نهائيًا بهذه المصادر كما

لاحظنا، كما أن الدعوة إلى هذه الثورة الفكرية، انطلاقًا من معرفة موقف الأوروبي وعدائه وحصاره للتقنية ومنعها من المرور إلى المسلمين، لم يحرك قائلها عبدالسلام اللجائي ومعاصريه من العقلية السكونية الغافلة إلى العقلية الحركية الثورية بالمفهوم العلمي للكلمة، مما يؤكد طبيعة الأزمة، التي هي في النهاية أزمة السكونية وسيطرتها المطلقة، وليست أزمة وعي. فالوعي كان حاضرًا، وكان قد أصبح معروفًا أن الأبواب التي يتغلغل منها الغزو الأوروبي هي: الجهل، والأمراض، والجوع، والقحط، والظلم، والاستغلال، والخيانة، والفوضوية، والعنف، والانقسامية، والرفض والتخريب وغيرها. وقد أشار عدد من العلماء[٥٧] إلى أن هذه الأبواب هي التي تشكل القابلية للاستعمار، وتهدد الحضارة الإسلامية لذلك واجهوها بأحكام قوية، مما يدل على معرفة العلماء بكل تقنيات الغزو الاستعماري العسكرية منها، والاقتصادية، والسياسية، والنفسية وهكذا. ومعرفتهم بتقنيات الغزو هي معرفة بأسباب التحدي. لكن هذه المعرفة لم تحرك عندهم العقلية السكونية التي يجب البحث في أسبابها وأسباب هيمنتها بهذه القوة. وهكذا نصل إلى تحديد المشكلة التي لم تكن هي مشكلة وعي بالأساس، ولا مشكلة فهم النظام العلمي للتقنيات والشروط التي يتحقق بها، ولا مشكلة فهم تقنيات الغزو الاستعماري، وإنما المشكلة كانت تتعلق بأسباب البقاء في المرحلة السكونية، والعمل بالعقل السكوني، وقبول الأوضاع السكونية. فالمشكلة كانت مشكلة ثورة بالمفهوم المطلق الشامل للكلمة. فلما لم تقع لم يعد هناك معنى لأي وعي أو معرفة، أو تحذير من خطر التغلغل والاندماج وأسبابه، وسيظل لا معنى له ولا فائدة منه إلى أن تقع.

ـ معطيات العلوم التقنية

بالنسبة لمضمون العلوم التقنية لا نجد مصادر حقيقية في هذه العلوم، مع العلم أن المجتمع المغربي كان يحاول أن يسد حاجته بنفسه من الإنتاج التقني العسكري، من بنادق ومدافع وقنابل وسيوف وغير

---

(٥٧) الاستقصا: ٩/ ١٨٤.

ذلك، بحيث كانت الصناعة العسكرية منتشرة في جل أنحاء المغرب، وخصوصًا في المدن الكبرى والجهات البدوية القديمة الاستقرار، مثل فاس، وتطوان، ومراكش، وسوس وجبال الهبط وغيرها، وكانت هذه الصناعة العسكرية يتولى شؤونها فنيون وتقنيون أُميون لا يحسبون ولا يكتبون غالبًا، وإنما ورثوها عن طريق الممارسة الميدانية، لذلك لم يكونوا قادرين على تطويرها تطويرًا علميًا وفنيًا حقيقيًا، غير أنهم حافظوا عليها وسدوا بعض الحاجة بها، لكنها بالنسبة للصناعة العسكرية الأوروبية كانت بمثابة الحطب حسب تعبير الناصري(٥٨).

ويظهر أن بعض الدارسين حاولوا تحت تأثير الظروف التي أخذت تستفز الناس للجهاد، وبروز الحاجة الملحة للأسلحة وصناعتها: تشخيص انفعالهم الميال للجهاد بوصف استعمال الأسلحة المحلية (العتيقة)، والدعوة إلى تكثيف الصناعات العسكرية في هذه الظروف التي ازداد فيها التهديد الأوروبي، وكثر فيها الحديث عن الجهاد. ولذلك فإن ما ألف في هذه الصناعات التقنية لا يخرج عن الصناعات العسكرية من جهة، كما أنه عمومًا ترديد لما كان العمل به قبل القرن ١٣هـ بحيث ليس فيه أدنى تخيل جديد، فبالأحرى أن يكون فيه اجتهاد أو تحليل أو تجريب جديد، بل هو عبارة عن شذرات تافهة تعتمد الوصف الشكلي للاستعمال لا غير.

من ذلك مثلاً بعض الأرجوزات المتعلقة بنظام الطبجية العتيق جدًا (نظام استعمال المدفعية) مثل مخطوط «**الباز في علم المدفع والمهراز**»(٥٩) لمؤلف مجهول، قيل ألفه للسلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام، أي أن المؤلف صب فيه انفعاله الناتج عن انهزام المغرب في حرب إيسلي (١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م)، كما صب الكردودي انفعاله في كتابه الذي ألفه

---

(٥٨) يراجع مثلاً: اللجائي في (مقمع الكفرة: ١٤٢ ـ ١٤٦) والسملالي في (عناية الاستعانة: ٧٢) والاستقصا: ٩/١٨٧.

(٥٩) مخطوط: خ.ع. رقم: ٣٣٦٨ د. ضمن مجموع: ١٧٧ ـ ١٨٥. وهي مبتورة الأول والأخير.

راجع عن التعريف به: المنوني: ١/ ١٥٤ ـ ١٥٥) وكتابه (المصادر العربية لتاريخ المغرب: ٢/ ٧٣ ـ ٧٤).

بالمناسبة عن تنظيم الجيش وسماه «**كشف الغمة في أن حرب النظام حق على هذه الأمة**»[٦٠]، أو منظومات تقنية مثل «**منظومة في صنع البونبات**»[٦١] لأحمد ابن أحمد التمسماني الريفي، على فرض أنها كانت تتداول بين المهتمين المشتغلين في هذه الظروف، مع شرحها المسمى «**النشر اللائق لمن أراد الجهاد بالصواعق**»[٦٢] والذي يصف فيه طريقة صنع واستخدام المتفجرات والمدافع. ثم «**نزهة المجالس في علم أحكام المدافع والمهاريس**»[٦٣] أرجوزة لعبد النبي الصنهاجي الرباطي[٦٤].

ويظهر أن المخزن كان يبحث ـ بغرض الوصول إلى تحقيق تقنية عسكرية متطورة ـ عن وسيلة جديدة وفعالة لاستغلال المعادن الحديدية، ولما لم يكن يتوفر على أي سبب بشري (مهندسين وأطر) أو تقني أو مادي يساعده على الوصول إليها، حاول تصديرها للخارج ليسد حاجته المالية كما يظهر من بعض الرسائل الرسمية[٦٥]، دون أن يعلم بأن ذلك يزيد من اهتمام الأوروبيين وتهافتهم على المغرب.

---

(٦٠) طبع بالمطبعة الحجرية الفاسية، ويوجد مخطوطًا بالخزانة العامة بالرباط، وبالمكتبة العامة بتطوان.

(٦١) هي التي تسمى: «**روض الجهاد الفائق لمن أراد الغزو بالصواعق**» لأحمد بن أحمد الريفي ثم العرائشي (كان حيًا سنة ١١٩٥هـ) وهي من: ١٤٧ بيتًا: خ.ع رقم ١٣٤٢ د ـ ضمن مجموع ١ من الورقة ١/ب إلى ٥/أ. و: خ.ح. رقم: ٤٩٠ و١٩٤٢.

(٦٢) مخطوط: خ ع. رقم: ١٣٤٢ د/ ٢ ورقات: ٥/ب ـ ٢٣/ب. وكذلك: خ.ح. رقم: ٤٩٠ و١٩٤٢.

(٦٣) مخطوط: خ.ح. رقم: ١٠٤٣/١: ١ ـ ٣٠ من المجموع.

(٦٤) كان حيًا عام ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م حسب المنوني في كتابه (**المصادر العربية**: ٢/ ٧٣).

(٦٥) يراجع: **الإتحاف**: ٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٣. حيث يتضمن رسائل سلطانية منها:

ـ رسالة حسنية إلى برگاش بتاريخ: ٢٤ قعدة ١٢٩٩هـ. يأمره بتقديم المساعدة إلى المهندس البريطاني الذي توجه لناحية مراكش قصد اختبار بعض المعادن.

ـ رسالة حسنية كذلك لبرگاش بتاريخ: ٥ ربيع الثاني ١٣٠٢هـ حول منجم أنجرة بين تطوان وطنجة الذي عثر عليه أحد الإنكليز.

ـ رسالة من الوزير الجامعي إلى الأمين الزبدي بتاريخ: ١ جمادى الأولى ١٣٠١هـ. في شأن بيع منجم الفحم ومعادن حديدية أخرى لبعض الدول الأوروبية.

وتعكس رسالة أكنسوس إلى الحاجب موسى بن أحمد مرارة الفشل في الحصول على المعرفة التكنولوجية من طرف المخزن: فقد عبر أكنسوس في جوابه للحاجب المذكور الذي وجه له كتابًا في المعادن (بأمر ملكي) ليعطي فيه رأيه: عن الخيبة التي أصيب بها الجميع في هذا المجال بدون جدوى وقال في هذا الجواب:

«وبعد: فقد بلغنا كتابك الأغر المتضمن لأمر مولانا (...) بتصفح الكتاب الموضوع في شأن المعادن وما يناسبها. وقد تصفحت الكتاب المذكور من أوله لآخره (...) ولكن كنت أظن أنه قد بين فيه ما يتوقف عليه الأمر من بيان كيفية استخلاص المعادن من مقارها، والذي لابد منه لذلك من الآلات والعقاقير والتناكير التي تسيل القاسي منها، وما يخرج متعاصيًا عن السبك والذوبان، فإنها كثيرًا ما تخرج كذلك، فيظن أنها مجرد تراب فيزهد فيها كما ذكر ذلك مَن جرّب (...) هذا هو المطلوب الأهم، وأما كون الحديد والنحاس مثلًا تكون منه سبائك وشبابيك وأواني كذا، وثمنه كذا، ويوجد في البلاد الفلانية كثيرًا (...): فلا فائدة فيه ولا كبير جدوى، وهذا هو القدر الذي عليه مدار هذا الكتاب.

على أنه لو ذكر ما هو الأهم الذي أشرنا إليه: فإنه لابد من حضور شخص عارف قد باشر تلك الأمور بيده، فتؤخذ منه الكيفية كفاحًا عيانًا. وأما العلم المجرد عن العمل، فإنه لا يفيد قلامة ظفر»(٦٦).

هكذا يعبر أكنسوس في رسالته عن اليأس في الحصول على التكنولوجيا، التي يظهر أن السلطان كان يبحث عن أسباب الحصول عليها بكل الوسائل الممكنة. ويؤكد أكنسوس على الشروط العلمية والعملية (التقنية) التي يتحقق بها الإنتاج التكنولوجي، من عقاقير وخبراء فنيين في التحليل المصنعي للمعادن، ليوضح غياب ذلك وبالتالي افتقاد الوسائل العملية لتحقيق ذلك الأصل. وهي نفس الملاحظات

---

(٦٦) يراجع عن رسالة أكنسوس هذه: **الإتحاف**: ٢/٤٦٣ ـ ٤٦٥. وكذلك: العدد ٤ من ذكريات مشاهير رجال المغرب: ١٨ ـ ١٩.

التي اهتدى إليها المشرفي بدوره[٦٧].

خلاصة المحور

وهكذا يتبين مما سبق أن المعرفة التكنولوجية في إطارها العلمي المكتوب، لم تلقَ أي اهتمام يذكر، رغم التجارب التكنولوجية والخبرات العلمية التي كان يملكها المجتمع، حتى الواقع التكنولوجي لم يقع تسجيله باهتمام دقيق، وفحص عناصره ودراستها دراسة علمية، وتلقينها للمتعلمين، ودفعهم إلى التأمل فيها بناء على المعطيات العلمية التي تركها علماء الإسلام في الماضي البعيد، أي وقع تجاهل أسس الخطوة الضرورية الأولى للعلم والعمل التكنولوجي. بحيث لو تم جمع أهل الصناعات التكنولوجية العسكرية، وأهل الصناعات الحديدية والنحاسية وغيرها من معادن الحديد الأخرى لوضع قاعدة شعبية (ولو أمية) من الخبراء الفنيين الممارسين، ثم أضيف إليهم حشد من الشباب المتعلم للعلوم الرياضية والهندسية والفلكية... الخ للعمل والوصف والتسجيل والدراسة والتأمل، مع استراق ما أمكن من المعلومات التقنية الأوروبية من خلال الإنتاج الذي يصل، أو الأشخاص الذين لهم اتصالات بأوروبا، وأضفي على هذا العمل اهتمام شديد، وأعطي له الصبر الكافي والزمن الطويل: لأعطى نتائجه المرجوة بدون شك. (وهذه الخطوة التي يعتمد فيها على التجارب والخبرات التقليدية هي التي مارستها الصين على عهد ماو في التاريخ المعاصر بعد الحرب العالمية الثانية).

على أن هذا التجاهل المنهجي للخطوة الضرورية يوضح بجلاء طبيعة انفعال المجتمع المغربي ومسؤوليه مع معطيات الواقع: وطبيعة معرفتهم للخطوات الموضوعية الأساسية لتحقيق المطلوب، وهذه حقيقة واضحة في المجالات الأخرى أيضًا وهذا يسجل نتيجة واضحة وهي: الفشل في معالجة جميع القضايا تقريبًا، وقد يفيد جدًا البحث عن أسباب ذلك.

وعمومًا فرسالة أكنسوس تشخص اليأس الذي أصابه هو، إثر

---

(٦٧) مخطوط: الحلل البهية: ٢٧٨ وما بعدها.

مراجعته لكتاب المعادن المذكور، وترمز بذلك إلى خيبة أمل المخزن الذي كان ينتظر بتطلع شديد أن يحل له كتاب المعادن المشكلة الكبرى التي طال البحث عنها وهي: الحصول على الخبرة الميكانيكية الجديدة والعلوم التقنية المتعلقة بها. ومن ثم يتبين أن الدولة لم تجد من يوضح لها الطريق العملي باستخدام إمكانياتها الذاتية، واستثمار خبرة رجالها التقنيين التقليديين، لغرض الوصول إلى الهدف، وإقناعها بأن ذلك هو الطريق الصواب. وأن المؤلفات النادرة جدًّا والبسيطة جدًّا التي أنتجها أصحابها حول الصناعة العسكرية الحديدية، هي مجرد اهتمام فردي، تشرح الغيرة التي أصابت أصحابها على مصير الإسلام والأمّة المغربية، وتحاول إثارة الانتباه إلى ضرورة الاهتمام بهذه الصناعة المهمة للحصول على الوسائل الفعالة للدفاع عن النفس، وهكذا تتبين طبيعة العمل الذي واجه به المغرب التحدي الأوروبي وتهديده قبل الحماية.

وبما أن الحركة التاريخية لأي مجتمع كلها عبارة عن ردود الفعل، وبما أن رد الفعل هو الدليل المعياري على قدرة المجتمع على الاستفادة من تجاربه التاريخية: فإن رد الفعل المغربي تجاه التحدي الأوروبي في مرحلة ما قبل الحماية، لا يدل على استفادته من التجارب التاريخية الداخلية منها أو الخارجية. ومن ثم لم يتمكن من الاستفادة من تجاربه التقنية وخبرته التقليدية، ولم يبذل الجهد كله للاستفادة منها وتوظيفها، بل على العكس احتقرها وقلّل دورها، بل وأهملها.

كذلك لا يدل على أنه استخدم النظرة الشمولية في رؤيته للحركة التاريخية في أي وقت من الأوقات. بحيث لم ينظر نظرة مقارنة في يوم ما بين وضعيته وأوضاع الشعوب في العالم، ولم ينظر كذلك نظرة شمولية إلى علاقة الصناعة العسكرية الحديدية بالصناعات الحديدية المدنية الأُخرى. أي لم ينظر إلى العلاقات المتينة بين الصناعات الحديدية كلها، وبينها وبين الصناعات الأُخرى غير الحديدية أيضًا، وبينها جميعًا وبين المعطيات الاقتصادية الفلاحية والتجارية والخدماتية وغيرها... بحيث لم ينظر إلى وضعيته في نظام العلاقات العالمية، ولا إلى قطاع الصناعة العسكرية الحديدية في نظام العلاقات الصناعية والاقتصادية للبلاد، ولا في نظام العلاقات الاقتصادية العالمية. وهذا القصور في الرؤية حجب

عنه تصور مراحل تحصيل الخبرة الميكانيكية، بحيث لم يتمكن وينتبه إلى دور الخبرات التقليدية المتشتتة، ويجمعها كأساس مرحلي أول، بل تجاهل الخبرة التقليدية التي يملكها أصحاب الأوراش الفردية الصغيرة للصناعات العسكرية الحرة، التي كانت متشتتة في البلاد طولاً وعرضًا. وبالتالي تجاهل القاعدة التي كان يجب أن تقوم عليها الانطلاقة، باعتبارها القاعدة الأساس والشرط الأول في أية خبرة تقنية جديدة، كما ثبت ذلك في التاريخ إلى الآن. وبذلك تجاوز المخزن لما حاول اقتباس التكنولوجيا العسكرية من أوروبا: الحلقة القاعدية الأساس في البحث عن تحصيل التكنولوجيا، ولم ينتبه إليها، فأصبحت هي الحلقة المفقودة في النظام الطبيعي للنمو التقني، بحيث كان يجب أن يمر هذا النمو بالمراحل التالية:

١ ـ العمل على إحياء الصناعة الميكانيكية العسكرية التقليدية.

٢ ـ إحياء الصناعات المختلفة، والربط بينها من جهة وبينها وبين الصناعة العسكرية كذلك.

٣ ـ البحث عن الخبرة التقليدية في العالم الإسلامي، ودمجها في التجارب المغربية.

٤ ـ تكوين ورشات مختبرية وتدريبية لكل التجارب الصناعية المستوردة من العالم الإسلامي وغيره.

٥ ـ تأسيس التجربة التقنية المستوردة من أوروبا على الرصيد الصناعي التقليدي (المغربي والإسلامي) والربط بينهما ربطًا محكمًا.

خلاصة الفصل

وهكذا يتبين من هذا التحليل أن خطاب العلماء في مجال التكنولوجيا العسكرية، لا يتميز بالصفات العلمية الدقيقة، وهو ما أكده أكنسوس بدوره، وإنما هو تعبير عن الانفعالات الفردية، والطموح إلى الاعتماد على الذات في مجال الصناعات العسكرية الجهادية، غير أنه تعبير عتيق، وغير تطبيقي، وليس فيه عنصر من عناصر التقنيات الجديدة، ومن ثم فهو بعيد عن المعاصرة، ويعكس فقط نوعًا من أنواع الأدبيات

التي تعكس انشغالات الأمّة وطموحاتها.

ويتبين من تجاوز المخزن للتجربة التكنولوجية التقليدية: غياب تصور نهضوي يقوم على التجارب التاريخية، بحيث وقع تهميش للتاريخ، وتهميش للتجارب التي تراكمت فيه، مما يدل على غياب المعرفة بطرق المراجعة وقوانين النهضة، هذه المعرفة التي تتجلى في الربط والتكامل بين المراحل التاريخية والتجارب التي تراكمت فيها، ودمج القديم في الجديد.

ونسجل كذلك أن هذا الفشل الذي أصيب به المغرب في المجال التقني قبل الحماية لم يؤثر على مصير استقلاله السياسي فقط، بل أثر كذلك على مصير الحضارة الإسلامية فيه إلى الآن، لأنه ربط المغرب بالتبعية إلى فرنسا حتى الآن، ومن ثم حلت التجارب اللاتينية بكل عناصرها المادية والروحية محل التجارب الإسلامية، وأخذت تتشكل وتتشخص بنية حضارية لاتينية بالمغرب، تعد جزءًا من البنية الحضارية اللاتينية الكبرى في العالم.

ومن ثم نسجل أن هذا الفشل الذي أصيب به المغرب في الحصول على خبرة تكنولوجية قبل الحماية، ساهمت فيه بقوة المناورات والدسائس الأوروبية، التي كانت ترصد أي تحرك يهدف إلى البحث عن القوة وتحاصره بمختلف الدسائس، وتستخدم مناورات الإصلاحات والتجديد التقني لضرب أية محاولة وإفشالها، طبقًا للأمراض القلبية عند الأوروبيين حسب تعبير صاحب المفاخر العلية كما سبق.



الفصل الخامس

مفهوم العلماء

ـ أصول النشأة

يطلق العلماء في المفهوم الإسلامي القرآني السلفي على الفئة الحاملة للعلم بالكتاب والسُّنّة وما تأصل منهما أو انضاف إليهما من علوم، والراسخة في فقه علاقة الدمج والأسلمة التي يتشكل على أساسهما نظام الأمّة، والحاملة للعلم بالأحداث التي نشأت عن تنزل القرآن وتأسس السُّنّة النبوية، وممارستهما في الواقع، والعارفة بالحدود التي يقوم عليها المجتمع المسلم، أو ينتظم بها العالم في المنظور الإسلامي، أو يتم بها تشكل العلاقات الكونية.

ويدخل في هذا الإطلاق كذلك الفئة الحاملة للعلوم العمرانية المدنية، التي هي من لوازم بناء حياة الأمّة، كالعلوم العقلية والعلوم المادية التطبيقية التي تقوم بها الحياة، باعتبار أنَّ ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب ـ حسب نصّ القاعدة الأصولية في الإسلام ـ وهكذا يتبين أن مفهوم العلماء ثلاثة أصناف: ـ علماء الشرعيات، وعلماء العقليات، وعلماء الطبيعيات وما في حكمها. وانطلاقًا من هذا التصنيف جعلوا العلوم ثلاث مراتب:

ـ أعلاها مرتبة الفقه وعلوم العقائد.

ـ وأوسطها مرتبة العقليات كالفلسفة والمنطق والفكر الأدبي وما في حكمها.

ـ وأدناها مرتبة العلوم الرياضية والطبيعية وما يرتبط بها من علوم عمرانية[1].

---

(١) أحمد سليم سعيدان: مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام: ١٩.

ومن هذا التعريف والتصنيف، يتبين أن العلماء هم الفئة المتخصصة في العلوم الحضارية والعلوم المدنية معًا[٢]، ويتضح كذلك أن العلماء هم الرصيد الذي يقوم ويتقوم به نظام الأمّة على جميع المستويات (العقدية والفكرية والقانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتقنية والعسكرية وغيرها. . .)، ولأهمية هذا الرصيد، وأساسية دوره ووظيفته كان من الطبيعي أن يتنزل القرآن الكريم بتأسيس نظام العلماء، كما تنزل بتأسيس نظام الأمّة، لتلازم علاقة التكامل بينهما تلازمًا كاملاً.

يعتبر القرآن الكريم المؤسس الحقيقي «لأمّة» العلماء، وقد نزل الأمر بهذا التأسيس في قوله عز وجل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤]. وهو خطاب عام، خاطب به الأمّة كلها، وقد عبر في هذا الأمر عن تأسيس أُمّة. أي نخبة وهيئة. وعبر بكلمة «منكم» كما عبر بالجملة الفعلية «يدعون إلى الخير»، وهي ثلاثة عناصر (أمّة - منكم - يدعون) لتدل على طبيعة هذا التأسيس، وعلى دوره الوظيفي.

ثم نزل القرآن الكريم من هذا المستوى العام الكلي إلى المستوى الجزئي المحلي الأصغر أو الخاص الذي عبر عنه بالفرقة أي الفريق، وعبر

(٢) الفرق بين العلوم الحضارية والعلوم المدنية تابع للفرق بين الحضارة والمدنية.
فالحضارة هي مجموعة الأفكار والمفاهيم عن الكون والوجود والحياة والإنسان، كالعقائد والقوانين والأنظمة والأخلاق والفلسفة والفن والثقافة وأسلوب التعامل. وبتعبير آخر، فالحضارة هي مجموعة المبادئ التي تبنى على أساسها الشخصية الإنسانية والحياة الاجتماعية وتحديد الرابطة بينهما.
والمدنية هي: أسلوب العيش وكيفية الاستفادة من طاقات الإنسان والطبيعة عن طريق العلوم والتجارب الطبيعية والاكتشافات والاختراعات التي تحقق للإنسان تسخير قوى الطبيعة والاستفادة منها، كالصناعات والزراعة ووسائل البناء. . . الخ ومن ثم كانت العلوم الحضارية هي العلوم العقدية والقانونية والأخلاقية. . الخ، والعلوم المدنية هي العلوم الطبيعية والتطبيقية عمومًا. وهو تمييز مفيد يحل الالتباس غالبًا.
يراجع عن مفهومي الحضارة والمدنية: **انهيار الحضارات** (بدون مؤلف)، مؤسسة الهدى - باريس. ط ٣/ ١٩٨٥: ٧ - ٩.
وكذلك المعاجم والقواميس اللغوية والفكرية.

عن نخبته العلمية بالطائفة فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢].

١ - إن الصيغة التي نزلت بها الآيتان، هي صيغة الأمر، والأمر للوجوب، في حين اعتبره جل المفسرين ههنا للندب لا للوجوب، وهذه معضلة انكشفت أخطاؤها في التاريخ المعاصر، عندما أدركت الدول أن النظام والرقي والقوة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا التزمت الدولة بفرض إجبارية التعليم، وحققت تعميمه من جهة، وتمكنت من تكوين نخبة علمية متخصصة قادرة على الاجتهاد في تخصصاتها، والابتكار وتطوير التقنيات والآليات من جهة أخرى. فتبين إذن خطأ الفقهاء في قضيتين مصيريتين: - قضية إجبارية التعليم التي نزل بها القرآن الكريم في أول آية نزلت من السماء وهي قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [سورة العلق: ١]، كما تبين خطؤهم في قضية التزام الدولة بوجوب تكوين هيئة على المستوى العام، وطائفة على المستوى الخاص لتتفقه في الدين (وفي الدين كله)، وما يخدم الدين، وتوضح علومها وخبرتها فيما يخدم الدين، أي فيما يخدم نظام الحياة كلها. لقد قال الفقهاء بوجوب توفر نخبة الفقهاء كمرجعية أساسية تشرف على تطبيق الشريعة وقد جعلوا هذا الوجوب وجوبًا كفائيًا، بحيث إذا قام به البعض سقط عن الباقين، بحيث لم يضعوا هذا الوجوب على كاهل الدولة، وجعلوه وجوبًا حرًا، والواجب الحر قد يضيع، كما أنه لا يتطور، ولا يتنظم، لأن تطوره وتنظيمه يتطلب شروطًا مادية ومؤسساتية وهذه لا يستطيعها الفرد وحده، ولا تقوم بها جماعة غير مسؤولة مسؤولية سلطوية إدارية.

لقد أكدت الأحاديث النبوية الشريفة أهمية نخبة العلماء وضرورتها للحياة، فقال عليه السلام: **«إن مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم في السماء، يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فإذا طمست النجوم أوشك أن تضل الهداة»**[٣]. وقال كذلك: **«إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم**

---

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده.

يبق عالـمًا، اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً، فسئلوا، فافتوا بغير علم، فضلوا، وأضلوا»[٤].

فالعلماء إذن نجوم يضيئون الطريق، ووجودهم ضروري لحفظ الأمّة من الضلال. فالعلماء إذن عنصر أساسي من عناصر مكونات نظام الأمّة أو الدولة، فلا يمكنها أن تقوم بدون علم، وبالتالي لا يمكنها أن تقوم بدون علماء، فالعلم والعلماء عناصر مركزية في نظام الأمّة ونظام الدولة.

٢ ـ ويؤكد هذا الوجوب كذلك، المعادلة التي وضعتها الآية الثانية، ووازنت فيها بين التفقه في الدين ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] وبين الجهاد ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، بل استثنت الاشتغال بالعلم، وأكدت عليه، لتدل على أسبقيته في ترتيب الأهميات (أي الأولويات).

٣ ـ كما ورد في الفكر العرفاني (الصوفي) تشبيه لطيف عن ضرورة العلماء كعنصر أساسي في النظام البنيوي للأمّة الإسلامية، مثل الهواء والماء للحياة. نقل الكتاني في «السلوة»[٥] عن الشعراني في «تنبيه المغتربين» قول الحسن البصري:

١ ـ لولا الأبدال لخسفت الأرض بمن فيها.

٢ ـ ولولا الصالحون لفسدت الأرض.

٣ ـ ولولا العلماء لكان الناس في عمى مثل البهائم.

٤ ـ ولولا السلطان لأكل الناس بعضهم بعضًا.

٥ ـ ولولا الهواء لخربت الأرض.

---

(٤) متفق عليه. الإمام مسلم: الجامع الصحيح: ٨/ ٦٠. وقد ورد عند الإمام النووي في (رياض الصالحين: ٣٣٩. رقم: ١٣٨٥ وهو جزء من حديث طويل عن أبي الدرداء).

(٥) السلوة: ١/ ١٨.

٦ ـ ولولا الريح لأنتن ما بين السماء والأرض.

هكذا ينبه الفكر العرفاني على المقومات التي يقوم بها نظام الحياة، والتي لا نفهم سر بعضها ولا طبيعته مثل الأبدال. وقد ذكر العلماء من بين هذه المقومات الستة التي تقوم بها الحياة، وهو في ذلك يتأول القرآن الكريم والسُّنة النبوية المطهرة.

٤ ـ كما أن الواقع يؤكد استحالة الممارسة العقلانية للحياة بدون علم، وبالتالي بدون علماء، لأن العلم مادة العقل، والعقل جهاز العلم، وبهذه العلاقة بين العلم والعقل، وبين العقل والعلم وتلازمهما يتميز الإنسان عن غيره من المخلوقات على الأرض، وخصوصًا في التاريخ الحديث والمعاصر عندما وقع اكتشاف العلم كقوة حاسمة في الفصل بين القوة والضعف، وبذلك تقرر أن «العلم هو الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان الأعجم»[٦]. وقد كشف عن هذه المفارقة قانون التدافع بين الأمم، لما «احتاج كل واحد أن يكون أقوى من قرينه»[٧]. فالتدافع كون الحاجة إلى البحث عن القوة، وأدى هذا البحث إلى اكتشاف قوة العلم كقوة حاسمة في الفصل بين القوة والضعف «فتعين لهم جليًا أن العلم هو القوة التي تقوى بها أمّة على أمّة، وأن الجهل هو سبب انحطاط فريق على فريق»[٨]. وبذلك تأسس نظام المعاصرة (نظام الحداثة) على العلم، ودخل العلم كمادة أساسية يتشكل عليها نظام الحياة الجديدة، والمتجددة (والمتطورة) (أي نظام الحداثة) القائمة على القوة والتجدد بالقوة، حفاظًا على الاستقلال، وصيانة الوجود النوعي والحضاري. «فهرعوا إلى تدريس العلوم الرياضية والطبيعية، أدتهم إلى الاختراعات الوقتية، والمستنبطات الصناعية، حتى قال بعض علمائهم: الجاهل الآن كالأعزل في القرون الماضية، فمن كان الآن أكثر علمًا، كان أشد قوة، وكان له الغلب على خصمه قطعًا»[٩]. فالحياة قائمة على قانون التدافع إذن، وقانون التدافع

(٦) اللسان المعرب: ١٦٠.
(٧) المصدر السابق: ١٣٤.
(٨) المصدر السابق.
(٩) المصدر السابق.

يقوم على القوة، وإعداد القوة، والتطور بالقوة، وإلا حدث الانكسار والانهيار، أي الفناء النوعي والحضاري.

وهكذا يتبين المفهوم العميق للآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، ويظهر بوضوح مدلول ألفاظها، وخصوصًا: الاستنفار ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، والتفقه في الدين، والحذر ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، فالعلاقة بين الاستنفار، والتفقه في الدين أي التعمق فيه ـ كما سنعرف ـ وتحقيق الحذر: علاقة متينة؛ فالاستنفار هو الاجتهاد في تدريس العلوم اليوم، والتفقه هو البحث والتعمق في هذه العلوم لاكتشاف أسرارها، والحذر هو توظيفها فيما يعود على الأمّة منها من مصالح اقتصادية وقوة متنوعة. ولذلك يتضح مدلول الحديثين الشريفين وتأكيدهما على أهمية العلماء ودورهم في حفظ نظام الأمّة وقوّتها، وإلا ضلت وضاعت وسقطت.

٥ ـ ثم إذا كان واضحًا أن وجود الإسلام ضروري لحفظ نظام الأمّة الإسلامية، وحفظ حقيقة وجودها، وسبب هذا الوجود كأمّة رسالية أخرجت للناس، بما يعطيه هذا الوجود وسبب هذا الوجود من عظمة وأهمية ووظيفة أرقى ما يمكن أن تطمع فيه أمّة عظيمة مختارة خيرة: فإن صيانة نظام هذه الأمّة، وتطوير عملها الرسالي بالاجتهاد والتجديد وإعادة البناء حسب العصور، والمراحل، والمتغيرات، يجعل وجود العلماء (حفاظ الإسلام) ضرورة أساسية لا يمكن التردد فيها مهما كانت الظروف وتغيرت الأحوال «لأن ما ثبت وجوبه، ثبت وجوب العلم به لاستحالة أدائه إلا بعلم»[١٠]. وانطلاقًا من هذه الحقيقة رأى البعض أن أخطر انحراف لم يقع تداركه في المبادئ الفكرية هو اختفاء «نظرية المثل الأعلى للعلماء الذين يعرفون الحقيقة المطلقة، وكان طبيعيًا

---

(١٠) الأحكام لابن عربي: ٢/١٠٣١. خلال كلامه عن الآية: ١٢٢ من سورة التوبة المتعلقة بالعلم والعلماء.

(١١) أحمد فؤاد باشا: نحو صياغة إسلامية لنظرية العلم والتقنية ـ المسلم المعاصر ـ العدد ٥٤. سنة ١٩٨٩. ص ١٩ ـ ٢٠.

أن يتغير مع كل هذا مفهوم العلم»[11].

فمفهوم العلم إذن تغير وتراجع وانحرف، لأن المثل الأعلى للعلماء الذين يعرفون الحقيقة المطلقة اختفى، ومن ثم اختفت معرفة الحقيقة المطلقة التي يقوم بها نظام الأمّة الإسلامية، وتتحقق بها الوظيفة الرسالية التي كانت السبب في قيام نظام هذه الأمّة. إننا فعلاً أمام إشكالية آلية (ميكانيزم)، تمثل منهجًا حقيقيًا في شروط العودة إلى الانطلاقة الحضارية الحقيقية، التي يظهر أنها لا يمكن أن تتحقق بدون مراعاة العمل بهذه الآليات التي منها آلية العلماء.

ـ المدلول التنظيمي لمصطلحات التأسيس

ورد في الآيتين الكريمتين اللتين نزلتا بتأسيس المرجعية العلمية مصطلحات: الأمّة ـ والفرقة ـ والطائفة ـ والتفقه ـ والإنذار ـ والحذر... الخ. إن تتبع هذه المصطلحات وتوضيح مدلولها، وفهم العلاقة بينها يخلص بنا إلى إدراك نظام العلماء وسبب تأسيسه وطبيعة وظيفته.

ـ فالأُمّة حسب ما جاء في منجد اللغة جمع أُمم وهي الطريقة، فالأمّة والطريقة والمذهب مترادفات تدل في اللغة على شيء واحد هو الاتجاه، وقد ذكر مصطلح (أمّة) ومشتقاته في القرآن الكريم أربعًا وستين مرة[12]. وعند فحص دلالته نجدها تدل في النهاية على ثلاثة معان فقط هي:

التميز بالنوع فيقال مثلاً أمّة الطير، وأُمّة الجراد، وأُمّة النمل وهكذا، أو التميز بالدين فيقال مثلاً أُمّة المسلمين، وأُمّة النصارى، وأُمّة اليهود، وأُمّة مجوسية، أو التميز بالعلم والمعرفة فيقال أُمّة العلماء[13] وهكذا.

---

(١٢) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ لمحمد فؤاد عبد الباقي. خلال الجذر (أ.م.ت).

(١٣) من الأمثلة على الأُمّة بالدين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[سورة آل عمران: ١١٠].

ومن الأمثلة على الأُمّة بالنوع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [سورة الأنعام: ٣٨] وكذلك قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ [سورة هود: ٤٨].

ويظهر أن أقوى قاعدة يتأسس عليها نظام الأُمّة هي القاعدة الدينية، لأن الدين يزود الإنسان بعقيدة، تجعل ذلك النوع من الإنسان يرتبط بعلاقة معينة مع الناس والأشياء والكون، ويبني أفكاره وتصوراته ومعتقداته، ويحدد علاقاته مع المحيط العالمي الذي يعيش فيه وفق تلك العقيدة، فالدين إذن هو الذي يكيف الإنسان، ويوجه حياته، ويشكل نظرته وموقفه، من هنا كان الدين أعظم رابطة وأقوى آصرة يقوم عليها نظام الجماعة، تفوق في قوتها رابطة النسب والجنس، لأن رابطة النسب مهما تنوعت فهي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد هو آدم عليه السلام، وقد عبر عن ذلك القرآن الكريم صراحة عندما قال سبحانه: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: ٤٦]. فقد لخّص القرآن الكريم جميع الروابط وعلاقات الإنسان في نوع واحد هو العمل، فالإنسان عمل، وهو إما عمل صالح أو عمل غير صالح، والباقي لا قيمة له. وقد فسر الحديث الشريف هذه الحقيقة بوضوح أكثر فقال عليه السلام: «**كلكم من آدم، وآدم من تراب، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى**»[١٤]. إذن الكل من آدم، وآدم من تراب، أي الكل من تراب، لذا فإن هذه العلاقة النسبية لا يقوم عليها شيء، وبالتالي لا قيمة لها. وإنما القيمة للعمل بالفكرة، للعمل بالدين، والدين هو الإسلام وحده ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩] هذه هي الحقيقة عند الله. أما عند الناس فقد يكون الدين عقائد أخرى، ولكن عند الله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

ويظهر أن خير أُمّة دينية تأسست في التاريخ البشري إلى الآن وإلى

= ومن الأمثلة على الأُمّة بالعلم والمعرفة قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤] ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٣]. وهكذا.

(١٤) متفق عليه.

يوم القيامة هي الأُمّة الإسلامية، وقد أخبر القرآن الكريم بذلك صراحة حيث قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

وليخرج مصطلح الوسطية من أي التباس من جهة، وليؤكد على أن الأُمّة الإسلامية كانت خير أُمّة ظهرت في تاريخ البشرية على الإطلاق، ساق القرآن الكريم دليلاً أوضح من سابقه فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠].

ولما اكتمل بناء هذه الأُمّة الإسلامية على أساس الأصول البنيوية والوظيفية، بادر القرآن الكريم إلى الإعلان عن اكتمال بنائها، موضحًا في إشارة لطيفة إلى أقوى أصل تأسس عليه بناء هذه الأُمّة، وهو أصل الارتباط بالله، لذلك نص على ضرورة الحرص عليه بإلحاح فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٢]. وقال في مكان آخر: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢].

وبدون أن نقف عند (ان)، ثم (وان) في صدر الآيتين، أو عند (فاعبدون) ثم (فاتقون) في ختام الآيتين. نشير إلى أن الخيرة التي تميزت بها هذه الأُمّة ترجع إلى أساسين: الأساس البنيوي ثم الأساس الوظيفي أو الرسالي.

فالأساس البنيوي الذي قام عليه نظام هذه الأُمّة الوسط يتكون من ثلاثة أصول تأسيسية هي:

- النظام العقدي القيم.
- النظام الشرعي القيم.
- النظام الأخلاقي القيم.

أما الأساس الوظيفي الذي تقوم وتتقوم به الوظيفة الرسالية لهذه الأُمّة فيتكون من سبعة أركان هي:

- العلم - والوحدة المطلقة (الجيو - سياسية...) - والشورى -

والعدل ـ والقوة الاقتصادية والمالية ـ والقوة العسكرية والاستعداد المطلق (أي تطوير القوة بحسب العصور) ـ والوظيفة الرسالية (الدعوة والجهاد). وهي سبعة أركان وظيفية إذا تعطل بعضها أدى إلى تعطل بعضها الآخر بالضرورة، لأن بعضها يتأثر ببعضها الآخر. وقد أشار ابن الأعرج السليماني إلى هذه الوظيفة الرسالية بقوله: «إن الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق، بحيث إن كل إنسان مسلم يجب أن يكون على أتم استعداد، لأنه من أُمّة حربية يتعين عليها أن تسبق جميع الأمم إلى اختراع الآلات، وإتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية، كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء وجر الأثقال وغير ذلك، يرشدنا لهذا قوله جلّ من قائل: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠](١٥)».

إن هذه الوظيفة الرسالية للأُمّة الإسلامية هي أساس بنائها، وسبب وجودها، كما عبرت عن ذلك الآيات السالفة بوضوح ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] أي لأجل أن تكونوا شهداء على الناس، فاللام في (لتكونوا) يوضح القصد والغاية والهدف من (جعلناكم) أي الهدف من بناء هذه الأمّة. كذلك في قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] لماذا؟: تأمرون ـ وتنهون، وتؤمنون، وهي عناصر وظيفية رسالية تؤهل وتفضي لمضمون قوله تعالى ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] مع شمولية أكثر في العناصر الرسالية لـ(تأمرون ـ وتنهون وتؤمنون) بإعتبارها تهم الواجهة الداخلية والواجهة الخارجية معًا، عكس ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] التي تهم الواجهة الخارجية بالأساس. وهكذا تتبين أسباب الخيرية والوسطية التي تميزت بها الأُمّة الإسلامية، إنها الوظيفة الرسالية التي اختصت بها دون بقية الأمم، فالرسالية هي التي شرفتها بالوسطية والخيرية. وانطلاقًا من ذلك كانت

---

(١٥) اللسان المعرب: ١٥٩.

الرسالية، والتفاوت في العمل الرسالي، هو أساس الطبقية أو التفاوت الطبقي في الإسلام، فلا طبقية مالية، ولا طبقية (حسبية أو نسبية) في الإسلام، وإنما الطبقية على أساس التفاوت الرسالي.

ونخلص من هذا إلى أن الأُمّة الإسلامية إذا كانت بناء إسلاميًا (رساليًا)، فهي إذن تنظيم، أو رابطة أو جامعة (جماعة).

ونظام الجماعة، هذا أي العناصر التي تتشكل منها علاقته، قد تكون عناصر دينية، ونظام الجماعة حينئذ يكون جماعة دينية (أُمّة دينية، أُمّة بالفكرة). وقد تكون عناصر طينية (عنصرية) ونظام الجماعة حينئذ يكون عنصريًا (أي تكون الأُمّة، أُمّة بالنوع بالعنصر). وقد تكون عناصر نظام الجماعة عناصر: معرفية علمية فكرية رسالية بهذا التركيب الرباعي، وتكون حينئذ هذه الجماعة أُمّة بالعلم، وقد أطلق عليها القرآن أُمّة مثلما أطلق اسم أُمّة على الجماعة بالدين أو الجماعة بالنوع. وهكذا يكون مصطلح أُمّة في القرآن على ثلاثة مستويات: أُمّة بالدين، أُمّة بالنوع. أُمّة بالعلم.

كما أطلق القرآن اسم (الطائفة) على الجماعة العلمية أيضًا، غير أن اسم (الطائفة) له خصوصية لغوية مغايرة لاسم (الأُمّة).

فالطائفة ـ حسب تعبير منجد اللغة ـ هي: «القطعة من الشيء» فالطائفة إذن قطعة أو جزء أو شطر، وقد فسر المنجد هذه القطعة بقوله: «هي الجماعة من الناس الذين يجمعهم رأي أو مذهب يمتازون به عن سواهم». وبذلك أزال الغموض عن مفهوم الطائفة.

فالطائفة التي وردت في الآية السابقة ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] هي جماعة متميزة بالدين (بالإسلام) ثم متميزة بالعلم. فهي طائفة أي قطعة من أُمّة العلماء، فهي جزء من مركب. وقد عبر القرآن الكريم بلفظ (الطائفة) ليجعلها قطعة من شيء، أي جزءًا من كل، أي طائفة من أُمّة. فطائفة العلماء هي جزء من أُمّة العلماء، وقد عبر عنها بالطائفة ليجعلها جزءًا من أُمّة العلماء، حتى لا تكون مستقلة منفصلة، فإذا انفصلت أصبحت أُمّة بنفسها، وهذا لا يجوز.

كما عبر بالفرقة، وهي ـ حسب ما في منجد اللغة ـ أصلها: الفرق (بكسر الفاء وسكون الراء) وهو: القسم من كل شيء، فالفرقة، هي

فريق أي جزء، أو قسم من جماعة، هي الجماعة أو الأمّة الإسلامية، وقد عبر القرآن عنها بالفرقة ليجعلها جزءًا غير منفصل من الأمة ـ والفرقة ـ والطائفة: النظام والتنظيم الذي تشكلت عليه الأمة الإسلامية كأمّة رسالية أخرجت للناس: ـ فهناك الأمة الإسلامية التي تتميز بالإسلام، وقد عرفنا الأسس والأركان التي تقوم عليها. وداخل الأمة الإسلامية توجد أمّة العلماء التي هي نظام أي مجموعة من العناصر العلمية والرسالية يتشكل على أساسها نظام العلماء، مما يوضح أن مختلف العلوم التي يحتاج إليها نظام الأمة الإسلامية في الحياة، تمثل كلها مختلف العناصر التي يتشكل منها نظام العلماء، أي أمة العلماء، فأمّة العلماء تدل على المفهوم الكلي الشمولي للعلوم والمعارف (أي النظام العلمي الذي يشكل أمة العلماء)، فهي مركب علمي ومعرفي.

أما إذا كان النظام العلمي (أو المركب العلمي) غير كامل العناصر، أو كان كاملًا ولكنه ظرفيّ أي محليّ (أو جهويّ)، فيقال لأهله: طائفة لإعطائهم صفة الفرع أو الجزء، القسم، أو القطعة من الكل (من المركب) الذي هو الأمة (أمة العلماء). كما يقال للشطر الإسلامي الذي ينتمون إليه: فرقة باعتبارها شطرًا من كلٍّ هو الأمة الإسلامية. وهكذا تكون مصطلحات: الأمة ـ والفرقة ـ والطائفة، في القرآن الكريم مصطلحات فكرية مشحونة بالدلالة الوحدوية التي لا تقبل التجزيء، كما أنها مشحونة بالدلالة الرسالية، فهي بالتالي مصطلحات تنظيمية، لأن المدلول الذي تدل عليه وضع لغاية رسالية، فإذا تعطلت الغاية الرسالية تعطل نظام هذا المدلول، وإذا تعطل نظام هذا المدلول تعطلت الغاية الرسالية، كما يؤكد ذلك القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩](١٦). وهكذا عن طريق القراءة الدلالية اللغوية لمفاهيم المصطلحات

(١٦) [الأنعام: ١٥٩]. ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [سورة الروم: ٣١، ٣٢]. مما يؤكد أن التقسيمية من مبادئ المشركين. والذي حذا حذوهم فيكون على مبادئهم.

يتبين لنا أن: الأمة ـ الفرقة ـ والطائفة: مركبات عقدية ـ تنظيمية ـ رسالية، ونستطيع عن طريق مثل هذه القراءة أن نكتشف أسباب القوة وأسباب الضعف، أسباب الصعود وأسباب الهبوط التي عرفتها الأمة الإسلامية عبر مراحل التاريخ، ونستطيع أن نتوصل من خلال ذلك إلى تحديد شروط العودة إلى القوة، وإلى الدور الرسالي والحضاري والتاريخي بالنتيجة.

ـ مقاصد التأسيس

توضح الآيات السابقة ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤] ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] توضح المقاصد التي من أجلها تأسست حياة العلماء (أمة العلماء أو نظام العلماء أو طائفة العلماء أو رابطة العلماء).

ـ فهي في هذه الآيات مركب رسالي تتحدد وظائفه في خمسة مقاصد: الدعوة إلى الخير ـ الأمر بالمعروف ـ النهي عن المنكر ـ التفقه في الدين ـ إنذار قومه من تهديد وخطورة عدوهم.

١ ـ فالدعوة إلى الخير ـ أي إلى الإسلام ـ وما يخدم كل خير فيه من وظيفة هذا المركب، وقد تطورت تقنياتها حتى أصبحت تشمل المحاضرة والكتاب والجريدة والمجلة، والإرسال الإذاعي السمعي والبصري وهكذا، فالدعوة إلى الخير مقصد رسالي، فهي من وظيفة العلماء، لأن الإسلام رسالة، والرسالة لابد لها من رسول لذلك قال سبحانه ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤]، وأوضح هذه الوظيفة أكثر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩] فبين هنا مقامهم الأعلى، وموقفهم الرسالي في كل الظروف، ومهما كانت التهديدات، كما اعتبرهم الأداة الوحيدة المسؤولة عن تعقل الرسالية عندما قال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة

العنكبوت: ٤٣]، وهذه الرسالية وظيفة تعقلها هي من جملة ما أعطتهم الوراثة، حيث قال عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[١٧]. وأعطى لعلماء الإسلام مقامًا أعلى فقال: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[١٨].

٢ ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعطي للعلماء موقع المسؤولية الأولى والسلطة العليا في الأمة الإسلامية، ويجعلهم المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامية حسبما ذهبت إليه بعض التفاسير في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، حيث تضمنت ثلاثة مصادر أساسية هي: القرآن الكريم ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: ٥٩] ـ والسنة النبوية الشريفة ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: ٥٩] ـ وإجماع العلماء ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [سورة النساء: ٥٩]. فالعلماء إذن مرجع أساسي في التشريع.

وقد ذكر الفلاق[١٩] أن العدل النبوي هو أن يجعل السلطان العلماء بجانبه في الحكم، ويشاركهم في إصدار القرار السياسي. بينما صرح علماء المغرب في رسالتهم للدول الأوروبية على عهد السلطان الحسن الأول أنهم ـ شرعًا ـ هم الحاكمون على الملوك، والملوك حاكمون على الرعية[٢٠]. وأكد الحجوي هذه السلطة والمسؤولية نقلاً عن الغزالي في الإحياء فقال:

«والفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان، ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم، لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا»[٢١]. مما يؤكد أن العلماء يجب أن يكونوا على أعلى مستوى في العلوم السياسية والاقتصادية والتقنية وغيرها، أي يكونوا فقهاء في مختلف العلوم.

---

(١٧) النووي: رياض الصالحين: ٣٣٩. رقم: ١٣٨٥. وهو جزء من حديث طويل.
(١٨) متفق عليه.
(١٩) تاج الملك المبتكر مخطوط: ١٨.
(٢٠) المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٤٠٥ ـ ٤١٤. قف على ص ٤١١.
(٢١) الفكر السامي: ١/ ٥.

٣ ـ ويؤكد هذا أن التفقه مسؤولية رسالية يجب أن تتحقق في العلماء، لأن التفقه هو «قدر زائد على مجرد فهم ما وضع له اللفظ، فالتفقه لغة أخص من الفهم، فالتفقه هو فهم مراد المتكلم من كلامه»[٢٢] فالتفقه إذن هو اجتهاد في اللفظ لاستخراج المعاني المرادة منه بحسب ما يستقيم مع اللفظ ويتطابق مع ظروفه، وهو دور علمي رسالي في غاية الأهمية، لأنه يتطلب عمقًا علميًا عاليًا يحقق تجديد المناهج والأفكار، بشكل يزيد من تحسين النموذجية وتحقيق أكبر الفوائد.

٤ ـ والإنذار أيضًا مسؤولية رسالية من اختصاص العلماء. وبدون أن نقف عند المضمون التاريخي للإنذار، نقف عند مضمونه المعرفي الذي حاول أحد الإصلاحيين أن يصوغه في نظرية معرفية، ويؤسس منه نظرية في التطور، يمكن أن نركبها نحن تركيبًا أوضح وأدق ونختصرها على النحو التالي:

فالإنذار فعلاً هو الاستعداد لمواجهة الشعور بالخطر، وقد نبه القرآن الكريم على هذا الخطر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]. وانطلاقًا من التنبيه على هذا الخطر، نبه القرآن الكريم على ضرورة أخذ الحذر، فقال تعالى: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [سورة النساء: ٧١] وقال: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]. وفسر الحذر بأنه بذل المستطاع في الاستعداد بالقوة فقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

ـ وهكذا يكون التنبيه على خطورة التهديد، أعطى التنبيه على الحذر، والتنبيه على الحذر فرض مسؤولية الاستعداد بالقوة، والقوة المأمور بها أو المسؤول عنها في الاستعداد هي القوة المماثلة لقوة التهديد (لقوة الآخر المهاجم)، لأن المماثلة على الأقل هي أدنى درجات

---

(٢٢) المصدر السابق: ١/ ٤.

الاستعداد حسب تعبير الفقهاء[٢٣]، وهكذا تكون نظرية الحذر تقوم على إدراك العلاقة المتينة بين الدور الرسالي، والتهديد العدائي المستمر عند الآخر ضد هذا الدور، وتوظيف الإمكانات البشرية والكونية لصد هذا التهديد وقمعه. وقد نبه القرآن الكريم على هذه العلاقة بوضوح، وعرض مضامينها في الآيات الثلاث المذكورة وغيرها. لذا فإن إدراك هذه العلاقة لنظرية الحذر ـ وغيرها ـ واستخراجها وتوضيحها منهجيًا وتقنيًا هي وظيفة من وظائف العلماء، وقد عينها القرآن الكريم بالضبط كعنصر وظيفي رسالي ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]. فالإنذار والحذر متلازمان، وهما عملية علمية شاملة، وما دامت عملية علمية فهي من اختصاص العلماء، ولو لم تكن عملية علمية (نظرية وعملية) قابلة للنظر والتجديد ما خص الله بها العلماء وحدهم، لأن الوظائف الرسالية العلمية خص الله بها العلماء، وأسس نظام العلماء لهذه الوظائف بالضبط.

والإشارة إلى الخلاصة التي تختتم بها الآيات ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤] ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] خلاصة في غاية الأهمية تدل على أن العمل بالقوانين التي أنزلها القرآن الكريم: أي العمل بقوانين نظام الأمة، وبقوانين نظام الهيئة العلمية (الأمة العلمية)، وبقوانين تقدير خطورة التهديد، وبقوانين الحذر، وقوانين الإنذار، وقوانين الاستعداد؛ إن العمل بهذه القوانين هو الحذر، وهو الفلاح. وبدون ذلك لا يتحقق الحذر ولا يتحقق الفلاح، بل يتحقق الهلاك، والله أعلم.

٥ ـ من مقاصد تأسيس هيئة العلماء كذلك: علمية الإسلام، فالإسلام علم، والعلم لابد له من أداة تحمله وتصونه وتنميه وتفقهه، يقول عليه السلام: **«إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»** أو **«إن هذا الدين علم فانظروا عمن تأخذون علمكم»**[٢٤]. ولهذا العلم

---

(٢٣) يراجع مثلاً حول ضرورة المماثلة لمواجهة العدو: اللجائي: **مقمع الكفرة** ـ مخطوط: ١٦.

(٢٤) سنن الدارمي: ١/١١٣. والحجوي: **الفكر السامي**: ٢/١٧٨ عن ابن سيرين.

مصادر هي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وهي مصادر تتطلب للتعامل معها شروطًا وآليات محددة، أهمها تحصيل القرآن الكريم بحفظه وقراءاته ومعرفة أسباب تنزل آياته الكريمة، وظروف تطبيق أحكام هذه الآيات، وناسخه ومنسوخه، وعمومه وخصوصه، ومطلقه ومقيده، والمتشابه منه والمحكم، مع إتقان كامل للغة التي كتب بها، وقوانين هذه اللغة وتركيباتها.

وكذلك الأمر بالنسبة لعلوم الحديث، مع تحصيل قوانين الاجتهاد وأجهزته وتقنياته، ومعرفة شروط الإجماع، والقدرة على تحديد مقاصد الشريعة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية وهكذا، بحيث تعتبر كل معطيات الإسلام عبارة عن فنون ومواد علمية، بالإضافة إلى أن صيانة الإسلام نظريًا وعمليًا لا تتم إلا بالعلم، مما يفسر أسباب تأسيس القرآن الكريم لهيئة علمية.

٦ ـ لأن الإسلام نظام، بما يعنيه النظام من مفهوم شمولي (عمراني وحضاري) للحياة، بحيث له قوانينه الخاصة لنظام العبادات، وأخرى لنظام المعاملات، وقوانين للنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري، وترتيبات لتطبيق هذه القوانين. ومؤسسات ومصالح تسهر على تطبيق هذا النظام، منها مثلًا مؤسسة العلماء، ومؤسسة الخلافة أو الملك، ومؤسسة الشورى، ومؤسسة القضاء، ومؤسسة الفتوى، وأخرى للتوثيق والعدلية، ومؤسسة الحسبة، ومؤسسات للتعليم، والصحة، وغيرها. «وقد أنهى الشيخ علي الخزاعي الخطط والعمالات والحرف الشرعية إلى: نيف وخمسين ومائة خطة في كتابه «**التخريج الدلالات السمعية**» . .»[٢٥]. مما يبين أساسية دور العلماء في تحديد هذا النظام وترتيبه وتنظيمه وتصنيفه وإدارته.

٧ ـ لأن النظام الإسلامي يقوم على مبدأ التجدد والتطور، يقول عليه السلام: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد**

---

(٢٥) الفكر السامي: ١٣/١. وقد حاول الفلاق عرض بعضها. يراجع: تاج الملك المبتكر ـ مخطوط: ١٠٦ ـ ١١٣. كما ورد في مخطوط (المفاخر العلية: ١٨٩ و: ٢٠١ ـ ٢١٥) تفصيلًا مختصرًا لها.

لها دينها»[٢٦]. والتجدد عملية علمية تتطلب العلم بالإسلام علمًا عميقًا، كما تتطلب العلم بالمتغيرات التي تنتظم بها الحياة، من فقه المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعلمية والتقنية، والانقلابات الإنسانية، مع فقه معطيات الأنظمة التي تعيش عليها شعوب العالم، نظرًا لما يعطيه ذلك من خبرة وفائدة ومعرفة، ويساعد في عملية التجديد تصورًا وتخطيطًا وممارسة. وإذا كان التجدد عملية علمية فلابد له من أداة علمية (أو مرجعية علمية) مما يفسر أسباب تأسيس القرآن الكريم لهذه المرجعية العلمية.

ونستنتج من هذا أن التجديد ما دام عملية علمية واسعة ومعقدة فلابد من أن تشارك فيه هيئة مختلفة، عكس ما كان عليه الاعتقاد في الماضي بأن التجديد قد يقوم به فرد واحد، إلا إذا كانت فكرة التجديد قد صدرت من مرجع واحد، ثم تعممت بسبب جهود ذلك الشخص المصدر ومواقفه وإجراءاته. ومع ذلك فإن عملية التجديد لا يمكن أن تنجح بدون ثورة فكرية لخلق وسط فكري قابل للتجديد، وإلا تعرضت للفشل.

ومن هذا يتبين أن الحديث الشريف (إن الله يبعث...) يعتبر مؤشرًا لنظام فكري وتقني للتجديد. كما أنه يضع حدودًا زمانية واضحة، تؤكد حاجة الأمة للتجديد، وضرورة القيام بالتجديد على رأس كل مائة سنة. فعلى رأس كل قرن يجب القيام بثورة خضراء، لتجديد كل ما يعتريه البلى والقدم. وإعادة تصميم الحياة، وتطوير تقنياتها على شروط جديدة. ومن ثم كان من الممكن ـ لو احترمنا قوانين النظام الإسلامي ـ تخصيص هيئة علمية في العالم الإسلامي تتشكل من جميع التخصصات وأنواع العلوم تكون مهمتها النظر فيما يجب تجديده على رأس كل مائة عام، ووضع نظريات لهذا التجديد واحترام تطبيقها بكل أمانة ووعي بالمصالح العليا للإسلام والمسلمين.

---

(٢٦) خصص الشيخ القرضاوي لهذا الحديث كتيبًا خاصًا تحت عنوان: (من أجل صحوة راشدة) ـ دار المعرفة ـ الدار البيضاء/ ١٩٩٠. وذكر في بداية هذا الكتاب مصادر هذا الحديث الشريف، وسنده، وتعرض من خلاله إلى عملية التجديد والتطور.

ـ نتائج هذا الشطر

ـ وهكذا يتبين من كل ما سبق أن الإسلام لا يمكنه أن يتشخص في الواقع إلا على أساس نظامي الأمة (الأمة بالمفهوم العقدي، والأمة بالمفهوم المعرفي)، لأن الإسلام لما كان رسالة علمية وعالمية تأسس قرآنيًا على هيئتين (تنظيميتين) رساليتين ـ كما أراد له الحق سبحانه.

هيئة علمية لتحفظه وتحافظ عليه، وتشرحه، وتجتهد فيه، وتطور نموذجيته ومتغيراته، وتشرف على الحقل العلمي فيه بكل مجالاته النظرية والعملية، وتجدد المتغيرات بحسب ما تتطلبه الظروف والعصور والأوضاع والمصالح.

وهيئة عملية وهي هيئة الإسلاميين (أمة الإسلاميين) كلها لتشخصه في صورته النموذجية وفق بيان الهيئة العلمية من جهة، وتقوم بنشره في العالم لتحقيق العالمية الإسلامية المطلوبة منها في القرآن الكريم ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] من جهة أخرى. ومن ثم يتبين أن الهيئة العملية (أمة الإسلاميين)، وداخلها الهيئة العلمية (أمة العلماء) تمثلان معًا تنظيمين أي مركبين رساليين، مركب عملي، ومركب علمي، وقد تأسستا معًا كمركبين ينموان ويتجددان، ويتطوران بالعمل الرسالي إلى أن تتحقق العالمية الإسلامية، ومن ثم تأسستا معًا كأداتين ضروريتين لخدمة هذه الرسالية، وتعميم عالمية الرسالة، مما جعل القرآن الكريم يوظف في تأسيس الهيئة العلمية مصطلحات فكرية تنظيمية حركية رسالية كما لاحظنا من قبل، ليوضح الطبيعة الرسالية (الحركية) للمركبين معًا.

ونخلص من ذلك كله إلى أن الرسالية مضمون حضاري بالمفهوم البشري للكلمة، وقانون في نظام نشأة الحضارة والتطور والسيادة والدخول إلى التاريخ، وبالتالي إذا ضعف الوعي الرسالي في الأمة ضعفت حضارتها وتفككت وتدهورت، وسقط نظام جامعتها الحضارية وتراجعت شعوبها ـ كما هو مشاهد بالنسبة للعالم الإسلامي اليوم ـ تجاه الآخر الذي استرجع وعيه الحضاري وخرج من السكونية إلى الحركية (الرسالية) كما هو مشاهد في الواقع.

وتعطينا هذه النتيجة مجموعة من الحقائق تتعلق بأسباب التطور والجمود، والدخول إلى التاريخ أو الخروج منه، والدخول إلى المعاصرة أو البقاء خارجها، وتبصرنا بشروط الانطلاق الحضاري، أو اختيار التبعية وهكذا، بحيث لا يمكن تحقيق انطلاقة حضارية أبدًا بدون تشبع بالرسالية الإسلامية ومقوماتها، والعمل بمركباتها.

إن إدراكنا لقوانين العمل بالرسالية هو إدراك لحقيقة مركزية، ولإشكالية شمولية تمثل مركب القوة، كما يمثل تجاهلها مركب الضعف، ومركب الصعود أو مركب الهبوط. فكيف كان التطور التاريخي للمرجعية العلمية؟

ـ التطور التاريخي لنظام العلماء

انطلاقًا من المعايير والمحددات التي وضعناها لمفهوم العلماء من خلال مضمون القرآن الكريم والسُّنة النبوية الشريفة: فإن اسم (عالم) أحيط بمجموعة من الشروط والمعايير، بحيث كان يصعب جدًا على كل قارئ أو دارس أن يحمل هذا الاسم بسهولة[27]، لأن العلماء قيدوا هذا الاسم حتى لا يحمله كل من هب ودب، ولذلك تنوعت الأسماء بقصد

---

(٢٧) في النظام التقليدي المتأخر للمغرب في مرحلة ما قبل الحماية، كان قد أصبح يحمل اسم (عالم) أو (فقيه) كل من برز في تحصيل أهم قواعد المذهب المالكي، إلى جانب أسس اللغة العربية، وحصل على إجازات من علماء المغرب أو المشرق. أما إذا لم يصل إلى ذلك فكان يسمى طالبًا، حسبما يتردد في الوثائق المغربية الرسمية والتقاليد الشعبية.

وقد ذكر صاحب **الابتسام** أن الشريف بدر الدين الحمومي رغم نجابته المبكرة وجلوسه على منبر التدريس وإعجاب السلطان المولى سليمان به، ظل يحمل اسم طالب إلى أن حصل على إجازة التبريز. وذكر عبد السلام اللجائي في مخطوط (**المفاخر العلية**: ٢٧٩) أن العالم محمد المهدي بن سودة رغم إجازاته عن المشرق والمغرب، وعمله مع السلطانين المولى عبد الرحمٰن بن هشام وولده محمد الرابع، فقد أمر السلطان الأخير بتخليه عن التدريس في القرويين بعد تنصيبه لذلك بأيام قليلة وإقبال الناس عليه بكثرة «لأن قراءته لا تحمل البحث» حسب عبارة اللجائي. لذلك فقد مرتبته العلمية، مما يؤكد أن الإجازة لم تكن تكفي وحدها لحمل لقب (عالم)، ويتبين كذلك أن مرتبة (عالم) كانت محفوفة بالقيود حتى في عصور الانحطاط.

تلافي السقوط في الخطأ مثل الطالب، والفقيه والأديب، والحيسوبي، والفلكي، والمهندس، والحكيم، والأستاذ وأمثالها من الأسماء التي تتلاءم مع المنعوتين بها. أما اسم (العالم، أو الإمام، أو الشيخ) فهي ألقاب لأعلى مراتب العلم حيث كان يصعب توصيف العالم بها إلا إذا كان من العلم بمكان تحصيلاً واجتهادًا وفقهًا (أي فهمًا وعمقًا). ولكن مع تراجع الأوضاع العامة والأوضاع العلمية بالخصوص، وظهور علوم التصوف واتساعها، بدأت القيود التي أحاطت بمفهوم (العالم) تتكسر، وتداخلت ألقاب (العالم) وخرجت من الحقيقة إلى المجاز، لكن لحسن الحظ كان العلماء قد قيدوا (الألقاب العلمية) بقيود المعايير العلمية التي يستحسن أن نستعرض أهمها في الفقرة التالية:

- مفهوم العالم

«أطلق الإسلام لفظ العالم على من حصل أي علم، لكن بشرط العمل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر: ٢٨]. وقال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣]. وقال عليه السلام: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[٢٨] فالخشية، والعقلانية، والوراثة: كلها مضامين لشيء واحد هو: العمل القائم على المعرفة والطاعة، كما أن السكون أو الانحراف يشخص مضمون غياب: الخشية، والعقلانية، والوراثة. ومن ثم يتبيّن أن العالم هو الذي أدرك العلم وأدرك معه العمل، أي حول علمه إلى عمل. وهو ما أكده ابن خلدون حيث قال: «فمن حمل الشريعة اتصافًا بها وتحققًا بمذاهبها فهو: العالم، وهو الوارث على الحقيقة» طبقًا للحديث الشريف «**العلماء ورثة الأنبياء**». أما غيره فليس بعالم[٢٩].

وقد نقل أحمد بن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ/ ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨م) عن أبي حيان التيمي أن العلماء ثلاثة:

---

(٢٨) جزء من حديث صحيح وارد في البخاري ومسلم، ويوجد برياض الصالحين للنووي: ٣٣٩. والفقرة هذه مقتبسة عن الحجوي: الفكر السامي: ١/٨.

(٢٩) مقدمة ابن خلدون: ٢٢٣.

- «عالم بالله ليس عالمًا بأمر الله.

- عالم بأمر الله ليس عالمًا بالله.

- عالم بالله عالم بأمر الله[٣٠] وهو الذي ينطبق عليه لفظ العالم حقيقة.

ويتبين كذلك من القيود التي وضعت للعالم، أن هذا الأخير يتجاوز تخصصه (معرفيًا) نوعًا واحدًا من أنواع العلوم الشرعية، لأن القدرة على الاجتهاد تتطلب منه أن يكون متضلعًا، راسخًا في القرآن الكريم وعلومه، والحديث وعلومه، والفقه وعلومه، وعلوم العقائد، وعلوم اللغة، والعلوم العقلية وغير ذلك، بالإضافة إلى السلوك الإسلامي الصارم المطابق لهذا الرسوخ، فهذا هو الذي يسمى عالمًا وأساسًا لنظام الأمة.

كما يطلق العالم على الفقيه، وهو المتخصص في مادة الفقه الإسلامي سواء على المذاهب الفقهية كلها، أو على مستوى مذهب فقهي واحد. وقد أكد الغزالي في **الإحياء**[٣١] هذه الحقيقة لما عد الفقه علمًا من العلوم الدنيوية والفقهاء علماء الدنيا فقال: «. . . والفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا»[٣٢]. وقد نقل عبد السلام اللجائي في كتابه «**المفاخر العلية**»[٣٣] معيارًا لمن يحمل اسم عالم حسب كلام ابن رشد فقال:

«وقد تكلم ابن رشد على من يستحق أن يسمى عالمًا، فنص على أن من علم ما في (مقدماته) و(بيانه) استحق أن يسمى عالمًا(. . .). . .» ثم يعلق اللجائي على ابن رشد فيقول:

---

(٣٠) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٧/ ٢١.

(٣١) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٤ .والفكر السامي: ١/ ٤.

(٣٢) اقتبس الحجوي هذه الفقرة بالنص. راجع: الفكر السامي: ١/ ٥.

(٣٣) مخطوط المفاخر العلية: ١٦٧.

«ولاشك أن في مختصر سيدي خليل من المسائل أكثر مما في (مقدمات) ابن رشد، و(بيانه)...».

وفي إطار هذا التخصص والخصوصية ذكر الحجوي أن «الإسلام جعل لفظ فقيه خاصًا بمن عرف العلم المخصوص بأدلته، حتى أن المقلد يعتبر عاميًا»[٣٤] وهكذا نصل إلى أن هناك العلم المطلق، وهناك العالم الفقيه. والعالم الفقيه هو العالم المجتهد، أما المقلد فلا يعتبر عالمًا بل عاميًا حسب تعبير الحجوي. فمن هو العالم المجتهد؟

العالم المجتهد أنواع:

المجتهد المطلق

«المجتهد هو: البالغ الذكي النفس، ذو الملكة التي بها يدرك العلوم، والعارف بالدليل العقلي الذي هو البراءة الأصلية، وبالتكليف به في الحجية، ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولاً وبلاغة، ومتعلق الأحكام من كتاب وسُنّة، أي المتوسط في هذه العلوم، بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة والراجحة من المرجوحة، ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد، وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها[٣٥].

وقال الإمام علي السبكي: «يعتبر لإيقاع الاجتهاد: كونه خبيرًا بمواقع الإجماع لكي لا يخرقه، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وشرط المتواتر، وخبر الآحاد والصحيح والضعيف، وحال الرواة، ويكفي الرجوع إلى أئمة ذلك... وهذا هو المجتهد المطلق»[٣٦].

وقال الدهلوي في «**رسالة عقد الجيد**»: «قد صرح الرافعي والنووي وغيرهما ممن لا يحصى كثرة بأن المجتهد المطلق قسمان:

١ ـ مستقل.

٢ ـ ومنتسب.

---

(٣٤) **الفكر السامي**: ١/٨.

(٣٥) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٥.

(٣٦) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٦.

المجتهد المستقل

ويظهر من كلامهم أن المجتهد المستقل يمتاز بثلاث خصال:

١ ـ التصرف في الأصول التي عليها بناء مجتهداته.

٢ ـ تتبع الآيات والآثار بمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها، واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض، وبيان الراجح من محتملاته، والتنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلة». ثم يعلق الدهلوي على ذلك بقوله: «والذي نرى ـ والله أعلم ـ أن ذلك ثلثا علم الشافعي.

٣ ـ الكلام في المسائل التي لم يسبق بالجواب فيها أحد من تلك الأدلة»[(٣٧)].

المجتهد المنتسب

والمجتهد المنتسب ـ حسب عبارة الدهلوي ـ هو: «من سلم أصول إمامه، واستعان بكلامه كثيرًا في تتبعْ الأدلة، والتنبيه للمآخذ، وهو مع ذلك مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها، قادر على استنباط المسائل منها، قل ذلك أو كثر، وإنما تشترط الأمور المذكورة في المجتهد المطلق بقسميه»[(٣٨)]. ويعلق الحجوي عليه فيقول: «فالمنتسب له القدرة على الاستنباط من نصوص الكتاب والسُّنّة رأسًا، آخذ بقواعد الإمام الذي انتسب إليه، مقلد له فيها، ولا ضرر على الاجتهاد مع التقليد»[(٣٩)].

مجتهد المذهب

ومجتهد المذهب دون المجتهد المطلق، فمجتهد المذهب حسب ما جاء في «**جمع الجوامع لابن السبكي**» هو: المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه، أما حسب قول «**المحلي**» فهو: القادر على التفريع والتخريج[(٤٠)].

---

(٣٧) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٧.

(٣٨) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٨.

(٣٩) المصدر السابق.

(٤٠) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٦. وحول مجتهد المذهب هذا يراجع: **المعيار** للونشريسي: ١١/ ٦ ـ ٩ و: ١١/ ٣٦٢ و: ١٢/ ٤٠ ـ ٤٣.

وحسب رأي الدهلوي، فمجتهد المذهب هو: «المقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه، لكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه، فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه فيها نصًا اجتهد على مذهبه، وخرجها من أقواله وعلى منواله»[٤١].

مجتهد الفتيا

ومجتهد الفتيا دون مرتبة مجتهد المذهب، فهو ـ حسب قول ابن السبكي ـ: المتبحر المتمكن من ترجيح قول على آخر[٤٢]. وحسب كلام الدهلوي هو: المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول على آخر ووجه من وجوه الأصحاب على آخر»[٤٣].

وذكر الحجوي أن «الإمام أحمد والإمام الشافعي قالا: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالمًا بوجوه القرآن، عالمًا بالأسانيد الصحيحة، عالمًا بالسنن»[٤٤].

وعمومًا فقد حدد ابن السبكي درجات الاجتهاد في ثلاث رتب فقط هي: المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتيا. بينما حددها الدهلوي في أربع رتب حيث زاد رتبة المجتهد المنتسب الذي هو دون المجتهد المستقل.

ويجوز ـ حسب رأي الحجوي ـ[٤٥] تجزؤ الاجتهاد، بأن يحصل للناس الاجتهاد في بعض الأبواب فقط، مستدلاً بزيد بن ثابت الذي كان مشهورًا بالفرائض، كما اشتهر ابن عمر بالمناسك، واشتهر علي بالقضاء. أي يجوز التخصص والاجتهاد في بعض أجزاء العلم الواحد، وهو الاتجاه الذي يلح عليه نظام المعاصرة اليوم، كما أكّد عليه نظام التأسيس الإسلامي الأول للعلوم حسب سياق كلام الحجوي واستشهاده بزيد بن ثابت وغيره، باعتباره الاتجاه المفيد والمطلوب للعلوم بسبب

---

(٤١) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٨.
(٤٢) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٦.
(٤٣) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٨.
(٤٤) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٦.
(٤٥) المصدر السابق: ٢/ ٤٣٩.

التمكن منها والتعمق فيها، فهو الاتجاه الممكن الذي يحقق الاجتهاد فعلاً.

ففي **إعلام الموقعين** ذكر أنّ المجتهد يشترط فيه أن يكون حافظًا لأربعمائة ألف حديث[46]، غير أن الحجوي بين أن ذلك كان قبل تنقيح أحادث الأحكام التي هي أهم ما يحتاج إليه المجتهد من السنة، أما وقد استخرجت أحاديث هذه الأحكام وأفردت مثل: **سنن أبي داوود، ومصابيح البغوي، ومشكاة ولي الدين التبريزي** وغيرها كثير، فقد تيسر أمر الاجتهاد. «قال في أحكام الموقعين: والأحاديث التي تدور الأحكام عليها خمسمائة حديث، وبسطها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث»[47].

العالم المقلد

العالم المقلد هو العالم الذي لا يستعمل الاجتهاد ويكتفي بتقليد غيره، والجمود على التقليد وحده بحيث يرفض الخروج عن التقليد نهائيًا[48]. والتقليد بهذا المفهوم مرفوض عند العلماء، بحيث لا يجوز عندهم إلا لضرورة، لأنه يؤدي إلى جمود الأمة وتخلّفها كما يؤدي إلى سقوطها في الخطأ والانحراف. قال المسناوي «**في نصرة القبض**»:

«إن العالم لا يقلد وإن لم يكن مجتهدًا، لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي»[49].

قال ابن عبد البر في قوله عليه السلام: «**يذهب العلماء، ثم يتخذ الناس رؤوسًا جهالاً يسألون، فيفتون بغير علم، فيضلون ويضلون**»[50].

---

(46) : المصدر السابق: 2/ 436.

(47) المصدر السابق: 2/ 437.

(48) يدافع صاحب السلوة عن التقليد ويورد دليلاً شعريًا على ذلك فيقول:

لم يدع من مضى للذي قد غبر   فضل علم سوى أخذه بالأثر

يراجع السلوة: 1/ 5. طبعة حجرية.

(49) الفكر السامي: 2/ 413.

(50) حديث متفق عليه، ذكره بهذه الرواية الإمام البخاري: 1/ 74 ـ 175 في (باب كيف يقبض العلم). وذكره الإمام مسلم في (باب رفع العلم) أيضًا وبنفس المعنى مع صيغة مخالفة نسبيًا هي التي أثبتناها من قبل، وذكره بلفظ مسلم: النووي في: رياض الصالحين: 339.

قال: هذا نفي للتقليد وإبطال له لمن فهم وهدي أرشده[٥١].

كما قال ابن عبد البر: أجمع الناس على أن المقلد ليس معدودًا من أهل العلم. (وأن العلم معرفة الحق بدليله). ويدل لذلك آيات منها قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [سورة الأعراف: ٣]. ومنها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠]. ومنها ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

والتقليد المذموم ـ حسب ما في **إعلام الموقعين** ـ أنواع ثلاثة:

١ ـ الإعراض عن نصوص الشرع، وعدم الالتفات إليها اكتفاء بتقليد الآباء.

٢ ـ النظر فيها، وظهور أدلتها في حكم من الأحكام، ثم يترك ما أداه اجتهاده إليه مع أهليته للاجتهاد، إلى تقليد من هو أهل لأن يقلد.

٣ ـ تقليد من لا يعلم أنه أهل لأن يؤخذ بقوله عند عدم قدرة المقلد على الاجتهاد[٥٢].

وكل الثلاثة لا يجوز، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠]. وقال ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة المائدة: ١٠٤].

وهناك من التقليد ما يجوز، بل قد يصبح التقليد واجبًا أحيانًا لأسباب ظرفية ينتفي بانتفائها ويستمر باستمرارها. وقد حدد القرافي في كتاب «الفروق» «ما يجوز فيه التقليد من أحد المجتهدين وما لا يجوز»[٥٣]. وذكر الحجوي أن «التقليد سائغ أو واجب للضرورة، فإذا

---

(٥١) الفكر السامي: ٢/٤١٢.
(٥٢) المصدر السابق: ٢/٤١٢.
(٥٣) المصدر السابق: ٢/٤١٣.

انتفت الضرورة وجب نبذه»[٥٤].

وهكذا يتضح أن التقليد مرفوض عند العلماء مبدئيًا، بحيث لا يقبل إلا كعملية عرضية مؤقتة ينبغي تجاوزها بالضرورة، وإلا سقط العلماء في موانع التقليد الثلاثة، ومتى سقطوا فيها كانت الكارثة، لأنهم بذلك يخرجون من النور ليسقطوا في الظلام. يقول الحجوي:

«إن العالم المقلد، وإن بلغ من العلم ما بلغ فإنما هو كالقمر نوره مستعار من الشمس، وهو في حد ذاته جرم ميت مظلم، فالنور الحقيقي هو نور المجتهد الذي يقتبس الحكم من الدليل، عارفًا بالنصوص وطرق التعليل، ولهذا كان المجتهدون في خير القرون...»[٥٥].

ـ أسباب التقليد والانحطاط

تشخص مصادر الفترة التي ندرسها (ق ١٣/ ١٤هـ) ملامح التقليد بكل صوره في جميع ميادين التخصص، بل تمثل أحيانًا مظهرًا من مظاهر التقليد لعصور الانحطاط بدل التقليد لعصور الازدهار والنهضة، ونعثر من حين لآخر في هذه المصادر على تصريحات تبرر هذا التقليد إما منطوقًا أو مضمونًا. ومن بين هذه المبررات:

١ ـ الاكتفاء بكتب الأقدمين نتيجة العجز والتقصير وعدم الأهلية والخمول، وطلب النجاة من الوقوع في الخطأ والنقص بسبب العجز العلمي، وغياب إدراك الحاجة للاجتهاد، وعدم القدرة على الإتيان بمثل ما أتى به الأقدمون. بحيث يكون هناك اعتراف بالتراجع حتى عن مستوى الأقدمين، أما إدراك مستواهم وتجاوزه بالاجتهاد فمستحيل. يقول محمد ابن جعفر الكتاني: «فمعلوم من تحقيق المغاربة عدم التسارع للتصدي للتآليف ووضعها، اكتفاء بكتب الأقدمين لاستيعابها أصول المسائل وجمعها» ويستدل على ذلك بالبيت الشعري التالي:

لم يدع من مضى للذي قد غبر   فضلَ علمٍ سوى أخذه بالأثر

---

(٥٤) المصدر السابق: ٢/ ٤١٢.

(٥٥) المصدر السابق: ٢/ ٤١٣.

ثم يضيف قائلاً: «فقد كانوا رضي الله عنهم، مع جلالة علومهم ووفور ديانتهم وعقولهم: كثيرًا ما يتهمون أنفسهم بالعجز والتقصير، ويرون أنفسهم ليسوا أهلاً للتأليف والتصدير: ركونًا منهم لزوايا الخمول وإيثارًا للنجاة، خوف أن يكون العمل معلولاً، وسلوكًا لطريق السلامة الذي هو دليل على متانة الدين وعلامة»[٥٦]. فسلوك طريق السلامة إذن هو التقليد، أما غير ذلك فينطوي على مخاطر. وهذه مشكلة خطيرة تؤكد أن الأزمة كانت في عدم الشعور بالأزمة.

٢ ـ سيطرة الاتجاه الصوفي على الاتجاه العلمي. وقد بدأ النقاش (مع ظهور علم التصوف) حول من هم أولياء الله، هل العلماء أو الأولياء، وقد مال فيه الحكم أولاً إلى أن العلماء هم الأولياء، ولكن لما تغلب الاتجاه الصوفي مال الحكم في النهاية إلى أن الأولياء أفضل من العلماء، حيث وقع التفريق بين العلم والولاية. ونقتطف عن «السلوة»[٥٧] دائمًا بعض هذا النقاش وتطوره في الفقرة التالية:

«وعن أبي حنيفة والشافعي... حسبما نقله عنهما النووي في كتاب التبيان وشرح المهذب ونقله عنه الحطاب أول شرح المختصر، وجسوس في شرح تصوف المرشد: إن لم يكن العلماء، وفي لفظ: الفقهاء أولياء، فليس لله من ولي».

«وذكر العلامة ابن زكري في «الفوائد المتبعة في العوائد المبتدعة» ما نصه: وقد قال الإمام الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما: إن لم يكن العلماء أولياء فليس لله من ولي».

«بل صرح الشيخ أبو أسحاق الشاطبي بأفضلية درجة العلم على درجة الولاية، وهو مأخوذ من أحاديث يطول جلبها».

ومثله في «لوامع أنوار الكوكب الدري» عند قول الإمام البوصيري:

لم نخف بعدك الضلال وفينا ... وارثو نور هديك العلماء

(٥٦) السلوة: ١/ ٥.

(٥٧) المصدر السابق: ١/ ١٨.

وهكذا يتبين أن الاتجاه الأول كان يصر على أن العلماء هم الأولياء. ثم يتدخل الكتاني ليوضح معيار العلم والولاية المقصودين فيقول:

«قلت: والمراد بالعلم الذي درجته أفضل من درجة الولاية: العلم المصحوب بالخشية والتواضع والإنابة والتقوى، المهتدى بصاحبه في الدين والدنيا، لا مجرد العلم.

وبالولاية: ولاية الصلاح والانقطاع إلى العبادة والطاعة، لا ولاية التخصيص والتقريب والتعريف. وعليه: فلا ينافي ما ذهب إليه المحققون كالشيخ الغزالي والأستاذ أبي القاسم القشيري وغيرهما من تفضيل درجة الولاية على درجة العلم».

ثم يتدخل لينتصر للاتجاه الصوفي بصفة نهائية فيقول:

ومن جواب ابن رشد ـ ذكره في **المعيار** ـ ما نصه: «أما تفضيل العارفين بالله على العارفين بأحكام الله، فقول الأستاذ وأبي حامد متفق، ولا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال: أفضل من العارفين بالأحكام، بل العارفون بالله أفضل من أهل الأصول والفروع، لأن العلم يشرف بشرف المعلوم».

لقد شرح الكتاني معيار الأفضلية: فالعلم أفضل من الولاية بشروطه، والولاية أفضل من العلم بشروطها. ولكن رغم ذلك يظل معيار هذه الأفضلية خفيًا وبالتالي غامضًا، ومن ثم اتجه التيار العام نحو الولاية والبحث عن الولاية بدل البحث عن العلم، وأصبح التهافت على الإجازات في الطرقية والتصوف(٥٨) يزداد الاهتمام به مثل الإجازات في العلوم الأخرى أو أكثر. فكان ذلك ضربة قاضية للعلم والولاية معًا تُرَتِّبَتْ عليها نتائج سيئة، تشخصت في أوضاع الأمة.

٣ ـ هيمنة السياسي على الشرعي والاستبداد عليه وتحريفه للفقه.

---

(٥٨) راجع مثلاً ـ كدليل على هذا التهافت ـ **الأعلام** للمراكشي: ٦/ ٢٥٤ خلال ترجمة العربي الزرهوني والإجازات التي حصل عليها في عدة طرق.

ـ لقد بدأت هيمنة السياسي على الشرعي على عهد معاوية عندما رفض حكم أسيد عامل اليمامة لما حكم في المسروق بما كان يحكم به النبي عليه السلام وأبو بكر وعمر، وقرر معاوية استبدال حكم أسيد بحكمه هو في القضية لكونه هو الأمير، غير أن أسيد الأنصاري تشبث بقرار الشريعة ورفض الرضوخ لمعاوية، وبذلك تبين أن «الاستبداد ماح للاجتهاد موجب للتقليد»[٥٩]. ويظهر أن هيمنة السياسي على الشرعي ازدادت بعد معاوية زيادة كبيرة، حتى أنه لا يمكن حصرها طيلة القرون التالية في حالات محددة، بل أصبحت ظاهرة سائدة لا يمكن الخروج عنها، بل أصبح السياسي مصدرًا رسميًّا للتشريع.

وقد حاول علماء مجلس عبد الرحمٰن الناصر الأموي بالأندلس (٢٧٧ ـ ٣٥٠هـ/ ٨٩٠ ـ ٩٦١م) أن يظهروا تخلصهم من هذه الهيمنة عندما رفضوا الإفتاء له بحيازة قطعة أرضية محبسة للمزابل أمام قصره كان يريد إضافتها للقصر، وكان الناصر هذا قد عزل محمد بن يحيى بن لبابة وأبعده عن مجلس الشورى (مجلسه العلمي)، فاستغل ابن لبابة هذه الفرصة وكتب للناصر يقول: «لو لم أكن معزولاً لترخصت لمولانا»[٦٠]. فرده الناصر إلى المجلس، فأفتاه بقوله: أن العراقيين لا يجوزون الحبس أصلاً. فلما ناظره العلماء في ذلك، رد عليهم بأنهم هم أنفسهم يصدرون أحكامهم على مذهب العراقيين، وأنهم تناقضوا مع اختياراتهم الفقهية عندما رفضوا الترخيص للأمير بناء على الاتجاه العراقي، فسكتوا جميعًا وانتصرت فتواه على مذهب أبي حنيفة. وبذلك انهزم الفقه أمام السياسة وصار تابعًا لها[٦١].

ويذكر الحجوي أن أكبر انهزام للفقهي أمام السياسي حدث على عهد الدولة المرينية، التي عملت على ترك الاجتهاد، وألزمت الناس بمذهب مالك[٦٢]. وقد رأى صاحب الابتسام قبله أن الجمع بين اجتهادات المذاهب الفقهية هو الاختيار الذي كان العمل به في الأزهر

---

(٥٩) الفكر السامي: ١/ ٢٧١.

(٦٠) المصدر السابق: ٢/ ١٤٢.

(٦١) المصدر السابق: ٢/ ١٤٢ ـ ١٤٤.

(٦٢) المصدر السابق: ٢/ ٤٠٣.

خلال القرن الماضي، وقد استحسنه مقابل العمل الذي كان عليه المغرب وهو الاقتصار على مذهب مالك وحده(٦٣).

وبدون أن نتحدث عن الصور الكثيرة لهذه الهيمنة والتحريف طيلة القرون التي تلت العهد المريني حتى القرن ١٤هـ/ ٢٠م، يكفي أن نشير إلى ثلاثة أمثلة بارزة لهذه الهيمنة التي مارسها السياسي على الفقهي والتحريف الخطير الذي نتج عنها.

ـ **أولها**: حادثة العلامة عبد السلام جسوس (ت ١١٢١هـ) مع السلطان المولى اسماعيل حول قضية تمليك جيش عبيد البخاري، والتي ذهب ضحيتها الفقيه جسوس المذكور(٦٤).

ـ **ثانيها**: حادثة العلامة محمد العربي الزرهوني (١١٩٦ ـ ١٢٦٠هـ) مع السلطان المولى عبد الرحمن بن هشام سنة ١٢٥٢هـ حول الترخيص ليهود فاس في بناء حمام خاص بهم(٦٥).

ـ **ثالثها**: حادثة محمد بن عبد الكبير الكتاني(٦٦) مع السلطان المولى

(٦٣) **الابتسام**: مخطوط: ٣٠ وما بعدها.

(٦٤) توجد تفاصيل مقتل العلامة عبد السلام جسوس من أجل رفضه التوقيع على ديوان العبد: عند الضعيف ـ **تاريخ الضعيف**: ٧٩ ـ ٨٥.

(٦٥) يذكر اللجائي في مخطوط **المفاخر**: ١٤٢ ـ ١٤٣، أن السلطان ابن هشام استفتى خمسة علماء هم: ـ القاضي عبدالله العلوي، والقاضي علي التسولي، ومحمد بن عبد الرحمٰن الحجراتي، ومحمد بدر الدين الحمومي، ومحمد العربي الزرهوني حول طلب يهود فاس السماح لهم ببناء حمام خاص بهم، فأفتوه بالتحريم، ثم رجع الزرهوني وأفتى بالجواز، فقبض عليه وسجن ثم نفي إلى الصويرة حيث بقي مسجونًا بها إلى أن توفي سنة ١٢٦٠هـ.

ويوضح اللجائي أن السبب الأساسي لنكبته ونفيه يرجع بالأساس إلى التأكيد الذي منحه لتمرد الودايا ضد السلطان المذكور. فلما خالف هيئة الإفتاء المذكورة في النازلة حلت الفرصة السانحة للانتقام منه.

يراجع كذلك: **الأعلام**: ٦/ ٢٥٣ ـ ٢٦٣.

(٦٦) لقد اشتهر محمد بن عبد الكبير بن محمد الكتاني (١٢٩٠ ـ ١٣٢٧هـ/ ١٨٧٣ ـ ١٩٠٩م): بخلافات عميقة مع القصر الملكي من جهة، ومع علماء فاس من جهة ثانية: لقد كان الكتاني هذا شخصية قوية ونابغة في العلم والدين، أسس الطريقة الكتانية واكتسب شعبية واسعة. وألف كتبًا هامة تدل على قوته العلمية، كما نظم =

عبد الحفيظ حول رفضه الهيمنة الفرنسية، ورفضه في نفس الوقت الحكم الفردي، والاستبداد المطلق، وتمسكه بالحكم الشوري والقرار الجماعي، حتى ذهب ضحية ذلك.

وعمومًا فإن هيمنة السياسي على الفقهي أدى إلى تحريف الشريعة وتحويلها إلى خدمة الأغراض الشخصية، بدل خدمة الحق والعدل وخدمة المصالح العامة للمسلمين والمصالح العليا للبلاد، فقتل بذلك عنصر من عناصر القوة في الشريعة الإسلامية. كما أدى ذلك إلى قتل الاجتهاد، وحصر الأمة داخل نطاق من الجمود، أدى بها إلى التردي والانهيار... كما أدى إلى قتل الحرية: الحرية العلمية وحرية الرأي العلمي القائم على الدليل والحجة. وهل يمكن للعلم أن يتطور بدون حرية، وهل يمكن للأمة أن تتطور بدون علم حر؟؟.

٤ ـ انقسام العلماء: إنَّ من أخطر المشكلات التي أصابت العلم وأثرت على تطوره وعمقت في الأمة الجمود والتحريف والتعصب:

= قصائد شعرية مهمة، ونظرًا لقوته العلمية هذه فقد كان يرى ـ على ما يبدو ـ السلبية والضعف الذي تميز طائفة العلماء بأنها تخاذل في وظيفة العالم ورسالته، غير أن هؤلاء رموه بالتفلسف والطموح إلى العرش، فبادر هو بالتوجه إلى السلطان عبد العزيز بمراكش واستطاع أن يقنعه ببراءته، فسمح له بالرجوع إلى فاس. وخلال عقد البيعة للسلطان عبد الحفيظ اشترط الكتاني أن يعمل السلطان الجديد تحت سلطة مجلس شورى، ورغم التعديل الذي أدخله على البيعة، فإن السلطان عبد الحفيظ كان يرى في الكتاني معارضًا قويًا خطيرًا.

ونظرًا للعراقيل والحصار الذي كان يقوم به الكتاني هذا أمام المصالح الفرنسية خصوصًا والأوروبية عمومًا، والخطورة التي كانت تراها فيه فرنسا بسبب الشعبية التي أصبحت له والقوة البشرية التي كانت رهن إشارته، والنقاش القوي الذي قاده في المحادثات مع الممثل الفرنسي بفاس وتفشيل مهماته: فقد كانت فرنسا تقدم تقارير سرية مكذوبة غالبًا للقصر الملكي عن تحركاته وعمله. ولما فطن الكتاني إلى هذه المناورات التي تحاك ضده، وإلى نجاح الفرنسيين في التغلغل والسيطرة على القصر الملكي: قرر الخروج من فاس إلى الأطلس المتوسط، فاغتنمها الفرنسيون فرصة وحرضوا القصر عليه مدعين أنه فارٌّ سرًا إلى الأطلس من أجل العمل على الوصول إلى العرش، لذلك بعث السلطان عبد الحفيظ فرقة من الجيش قبضت عليه بين فاس ومكناس، وردته إلى القصر الملكي بفاس حيث ضرب ضربًا شديدًا حتى مات في التاريخ المذكور.

يراجع: الزركلي: **الأعلام**: ٦/ ٢١٤ ـ ٢١٥.

انقسام العلماء وتحيزهم وتحزبهم، حتى أن ابن خلدون لما رفض الاقتناع باستشارة العلماء[٦٧] انطلق في رفضه من حقيقتين:

ـ حقيقة الملك الذي يقوم على مبدأ القوة والشهوة والاستبداد. ومن ثم لا جدوى من الشورى معه إذا لم يكن المستشار يستند على قوة عصبية تساند رأيه وتدعمه.

ـ حقيقة الوضعية المتشتتة للعلماء، بعدما فقدوا نظام الرابطة (العصبية) الذي كان يمثل أساسًا لقوتهم، فانتهى بذلك دورهم الحقيقي وسقطوا تحت هيمنة السياسي الفردي العضوض. فأصبحت استشارتهم من طرف النظام الاستبدادي عبارة عن استفتاءات فقهية غير ملزمة، بحيث يتجاوزها السياسي إذا لم تستجب لمصالحه، لأن المفتي ـ في نظر ابن خلدون ـ لا يتوفر على عصبية (قوة) تدعم فتواه أو رأيه، فتصبح بذلك فتاواه أو آراؤه لا قيمة لها. وبناء على هذه الحقيقة يرى ابن خلدون استشارة العلماء لا تستند إلى حقيقة، لأن حقيقة الملك هي القوة والاستبداد، ولا رأي معه لمن لا قوة (عصبية) له، والعلماء لا عصبية لهم، فلا حقيقة لاستشارتهم، عكس القواد ورؤساء القبائل الذين يستندون إلى عصبيات.

والتشتت الذي انتهى إليه نظام العلماء يحدد معيار الهبوط الذي انتهى إليه العلماء في رسالة العلم: فالتشتت هو الفردية، والفردية هي أدنى مراحل الانقسام، هي انتهاء مسلسل الانقسامات إلى الفردية، هي الانحلال من أي مستوى من مستويات نظام الرابطة، أي نظام الأمة ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤]، هو الانعزالية الشخصية والتزام مبدأ الفردية، أي مبدأ السكونية في الحياة، وبالتالي هي رفض لمبدأ الرابطة، أي تنازل عن الوظيفة الرسالية، لأن الوظيفة الرسالية لا تتم إلا بنظام الفريق، بنظام الأمة ـ كما سنعرف بعد ـ ويرجع ذلك طبعًا إلى أسباب معقدة: هبوط في الوعي المعرفي والسياسي، أو نجاح السياسي في خلق ظروف مانعة من العمل بنظام الرابطة، أي يرجع ذلك

---

(٦٧) مقدمة ابن خلدون: ٢٢٣. حيث يلح ابن خلدون على رفضه إشراك العلماء في مجلس الشورى لافتقادهم للعصبية. وقد رفض الفلاق رأي ابن خلدون وناقشه كما عرفنا خلال الفصل المتعلق بالشورى.

عمومًا إلى أسباب: فكرية ـ أو علمية ـ أو سياسية، أو غيرها.

وعمومًا فالتشتت الذي كان يميز وضع العلماء في القرن ١٣هـ/ ١٩م كان يوجد تحت وضعية الانقسام الذي نتحدث عنه؛ بحيث كانت وضعية تشتتية تحت وضعية انقسامية، ويمكن حصر الانقسامات الكثيرة في نوعين: معرفي ومذهبي.

أ ـ الانقسام المعرفي

ينقل الحجوي عن الخطابي (ت ٣٨٨هـ) في «معالم السنن» أن أهل العلم في زمانه انقسموا فرقتين: أصحاب الحديث وأصحاب الفقه... ويعلق الحجوي على ذلك فيقول: «بلغ بهم الانقسام إلى التنازع والخصام: ذكر عياض في مداركه أن عيسى بن سعاد الفاسي لما توفي سنة ٣٥٥هـ تنازع فيه علماء فاس فيمن يصلي عليه: الفقهاء أم المحدثون، كل يدعيه ويقول أنه أحق بالصلاة عليه. وهذا نظير ما وقع بالصدر الأول من انسحاب القراء عن صف الفقهاء والمحدثين، وما وقع في هذا العصر من انفراد الصوفية عن الفقهاء. وكثرة الفرق داعية إلى التلاشي والانحطاط، ولله عاقبة الأمور»[٦٨].

هكذا يحدد هذا النص أصول الانقسام وتاريخه، ويشير في النهاية إلى الانقسام الحديث والمعاصر الذي أصبح عليه علماء المغرب، وهو انقسام مهم إلى: علماء الحقيقة (التصوف)، أو علماء الباطن، وعلماء الشريعة أو علماء الظاهر، وبدون أن نقف على العنصر المعرفي ومميزاته عند كل طائفة، ننتهي إلى القول بأن علماء الحقيقة (الباطن) هيمنوا على علماء الشريعة (الظاهر) هيمنة تكاد تكون مطلقة[٦٩]، فأصبح عالم

---

(٦٨) الفكر السامي: ٢/ ١٧٤. وفي الصفحة التالية (١٧٥) يعرض نقدًا لاذعًا لتزمت الفقهاء وتعصبهم لمذهبهم، واختيارهم للحديث الذي يناسب هواهم ولو كان ضعيفًا.

(٦٩) راجع على سبيل المثال: سلوة الأنفاس: ١/ ٥ ـ ٦٥. حيث يعرض في هذه الصفحات الطويلة التي خصصها لمقدمة الكتاب العناصر الفكرية الصوفية التي كانت متغلغلة ومهيمنة على ذهنية العلماء بما فيها من عناصر خرافية خطيرة. وقد حكم لصالح الهيمنة الصوفية خلال ص: ١٨ من نفس الجزء.

الظاهر تابعًا لعالم الباطن، وقد أثرت هذه التبعية تأثيرًا كبيرًا على الفقه والاجتهاد.

ب ـ الانقسام المذهبي

يظهر أن المذهب رابطة فكرية تقوم على أساس وحدة المصدر ووحدة المنهج في الاستنباط، كما تقوم على رمزية شخصية (أو رموز شخصية) لهذا المذهب. فالمذهب إذن رابطة فكرية علمية (معنوية)، وليس جامعة حزبية تنظيمية، فهو علاقة (رابطة) علمية، وليس علاقة حزبية سياسية، فالحزب أوسع من المذهب بالعنصر التنظيمي وتعيين زعيم رسمي لكل مرحلة. وهكذا عندما نقول الانقسام المذهبي نعني به الانقسام المدرسي للعلماء، كل فئة مالت إلى مدرسة معينة، وبالتالي اختارت مصدرًا معينًا ومنهجًا خاصًا في الاستنباط عند تلك المدرسة، فأصبح العلماء منقسمين إلى فئة المدرسة المالكية، وفئة المدرسة الحنفية، وفئة المدرسة الحنبلية، وفئة المدرسة الشافعية، وفئة المدرسة الظاهرية وهكذا.

وقد أصبح أتباع المدرسة المالكية لا يقبلون إلا رواية ابن القاسم وأشهب وأضرابهما من رموز المدرسة ويهملون غيرها.

أما أتباع المدرسة الحنفية فأصبحوا لا يقبلون إلا رواية محمد بن الحسن أو رواية أبي يوسف وأضرابهما من رموز المدرسة الحنفية فقط ويرفضون غيرها.

كذلك أصحاب المدرسة الشافعية أصبحوا لا يقبلون إلا رواية المازني والربيع بن سليمان المرادي وأضرابهما من رموز المدرسة الشافعية ويتركون غيرها. فإذا كان هذا في الفروع. فإن تساهلهم في الأمر الأهم كان مستحيلًا تقريبًا. وتظهر خطورة هذا التمذهب فيما يلي:

١ ـ إن اعتمادهم مدرسة معينة دون غيرها جعلهم محصورين داخل اجتهاد أحادي ضيق جدًا، وضيقوا بذلك على الأمة ما كان يمكن أن يفيدها من حلول أو تنظيمات مهمة.

٢ ـ قسموا الأمة إلى مذاهب، في الوقت الذي كان يجب أن يرسخوا عندها مبادئ الوحدة، فأضافوا إليها عنصرًا آخر من عناصر

التفتت والانقسام، في حين أن تعدد الاجتهادات هذا كان يمكن أن يصبح وحدة واسعة متعددة المنافذ ومتنوعة الرحاب، يتحقق بها رخاء تشريعي تتوسع فيه الأمة كما تشاء، وتجد فيه من مطالبها وتلبية حاجاتها ما تريد، فإذا به يقسمها مذاهب مختلفة في الوقت الذي كان يجب أن تكون فيه مذاهب اجتهادات مؤتلفة.

٣ ـ وأخطر من ذلك كله هو الانقلاب الذي أحدثوه في الاعتماد المصدري، حيث أصبحت مرجعية أصحاب هذه المذاهب هي أقوال مالك أو الشافعي أو أحمد بن حنبل أو أبو حنيفة، وتلامذتهم وشراحهم، بدل القرآن الكريم والسُّنة النبوية. ولا تخفى خطورة هذا التصرف من وجوه:

أ ـ إن القرآن والسُّنة هما المصدران الحقيقيان للأحكام الشرعية، واعتماد أحكام المدارس الفقهية والاقتصار عليها بدل الارتباط بالقرآن والسنة مباشرة وباستمرار، معناه الجمود على اجتهادات بشرية، والتخلي عن المصادر الأم، وفي هذا قلب للحقائق، وقلب الحقائق انحراف وإفلاس. كما أنه قطيعة مع الأصل، واعتماد للفراغ.

ب ـ إن الخطاب القرآني والخطاب الحديثي تتفاعل صيغهما دلالة ولفظًا ومضمونًا مع المعطيات الظرفية، وتتجدد بتجدد هذه المعطيات، مما يجعل الاتصال بهما يحقق عملية التجديد باستمرار، وبالتالي يحقق تقدمًا نحو الأفضل دائمًا، ولأجل ذلك جاءت العالمية الإسلامية لتتلاءم مع التنوع البشري، وتطور الظروف الزمنية والأوضاع الإنسانية، عكس الاجتهادات وأحكام الفقهاء التي تظل دائمًا عملاً بشريًا خاصًا بعصره لا يتجاوزه غالبًا إلى أبعد من ذلك بكثير، ثم يصبح عملاً جامدًا قاصرًا عن تحقيق الأهداف، وهكذا كان الارتباط بالمذاهب الفقهية والتعلّق بها وحدها باستمرار معناه ارتباط بالجمود، والحكم على الحياة بالجمود، أما الارتباط بالقرآن الكريم والسُّنة النبويّة فهو ارتباط بالتجدد والتقدم، وهي حقيقة لما أدركها العلماء المعاصرون اليوم دعوا بإلحاح إلى ضرورة تجاوز المذاهب الفقهية[٧٠]، والارتباط مباشرة بالقرآن الكريم والسُّنة النبويّة

---

(٧٠) نسوق على ذلك مثالاً هامًا ذكره صاحب «الابتسام في دولة عبد الرحمٰن بن هشام ـ مخطوط: ٦١» خلال وجوده بمكة المكرمة للحج سنة ١٢٣٨هـ يتعلق =

لعطاءاتهما التجديدية، ودعوتهما إلى التجديد دائمًا[٧١].

ج - إن ارتباط العقل العلمي بالقرآن والسُّنة مباشرة ليس كارتباطه بالأحكام واجتهادات المذاهب الفقهية، فارتباطه باجتهادات المذاهب معناه إسقاط عقل علمي جديد على عقل علمي قديم، وقد سبق للعقل العلمي القديم أن حكم في النازلة بناء على المعطيات العلمية التالية: مفهوم النص ومنطوقه وعلته وظروفه الزمانية والمكانية والبشرية مراعيًا مقصد الشريعة فيه، وغير ذلك مما يحيط بالنص من تقنيات استنباط

= بالتمرد على التقليد: فقد التقى هناك بعالم من علماء المغرب وهو: «أبو العباس أحمد بن إدريس، من المغرب أصله من ميسور» اشتهر في مكة المكرمة بالعلم والجاه عند الخاص والعام، وكان له جاه عند الكبراء ورجال السلطة.

كان أحمد هذا «يجلس في المسجد الحرام بعد صلاة الجمعة، فيجتمع الناس عليه يستمعون منه الحديث والوعظ، وكان يفتي الناس رأيًا، ولا يقلد أحدًا من الأئمة الأربعة، إذا سئل عن حكم قال: قال رسول الله ﷺ. فكلم في ذلك فقال: لا أدع حديث رسول الله ﷺ لقول مالك وابن القاسم. واعترض عليه بسبب ذلك الشيخ محمد البناني من أهل مكة من علمائها المالكية وكان يشنع عليه».

وهكذا يتبين من هذه الفقرة أن التمرد على التقليد، والمذهبية، كان قد بدأ في هذه الظروف المعاصرة لتجدد التوسع الاستعماري الأوروبي في العالم الإسلامي. وكان هذا التمرد على يد أحد علماء المغرب بالذات، غير أنه أعلن عن تمرده في المشرق ولم يعلن عنه في المغرب.

ويظهر أن أحمد الميسوري هذا كان يريد أن ينشئ تيارًا مجددًا رافضًا للتقليد والمذهبية، إذ يذكر صاحب **الابتسام** أن بيته بمكة كان مركز استقبال عدد كبير من المريدين، حتى أن مريديه كانوا قد أصبحوا يعتقدون فيه المهدي المنتظر. ولكن يبدو أن عمله هذا حوصر بمكة - رغم شهرته ومكانته عند الخاص والعام - مما جعله يتوجه نحو اليمن لما قد يجده فيها من استجابة لدعوته التحررية بسبب التأثير والوعي الذي قد كان خلفه فيها الإمام الشوكاني. إلا أن أحمد الميسوري لم يعمر كثيرًا باليمن حيث توفي بها في حدود ١٢٥٠هـ، حسب **الابتسام**. وحول رفض التقليد والدعوة للاجتهاد يراجع كذلك: **الفكر السامي**: ٢/ ١٧٥ - ١٧٦.

(٧١) هناك حديث شريف يؤكد مبدأ التجديد المستمر، جاء فيه: **«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»** أو كما قال عليه السلام ولعل - والله أعلم - أن النسخ في القرآن الكريم والحديث الشريف يرمز إلى تطور الأحكام بتطور الظروف، بل إلى ضرورة تطور بعض الأحكام لضرورة تطور الظروف. ومن ثم ينبغي من خلال ذلك فحص ما يتطور ويتغير وما لا يتغير.

الحكم منه، وبذلك يكون قد أخضع النص لآليات وتقنيات ومعطيات عصره ليستخلص منه النتيجة المقصودة. وهذه المعطيات العلمية للنص تتغير في بعض عناصرها وقد تتغير جميع عناصرها. فإسقاط العقل الجديد على العقل القديم هو إسقاطه على حكم تغيرت معطياته العلمية، والعمل به هو عمل بشيء مضى ومات. أما إسقاط العقل الجديد على النص القرآني والحديثي مباشرة ليخضعه من جديد إلى المعطيات العلمية المذكورة، ويضعه تحت الآليات والتقنيات ومعطيات عصره الجديدة مع ما في النص من عناصر التجدد المستمر طبقًا للقانون الرباني: يحقق بدون شك اكتشافًا جديدًا ومتطورًا يعطي الحلول المطلوبة للعصر. وهكذا لما أسقط العقل الجديد على العقل القديم أي على الأحكام والاجتهادات السالفة لم يجد ما يعطيه فجمد عليها، وبذلك رميت الشريعة بالجمود وهي بريئة منه. ونتج عن ذلك شروح على شروح على شروح وحواش وطرر أدت إلى تعقيد الأمور وانحرافها أحيانًا بشكل خطير، مع أن الجهد الذي بذل في حفظها وفهمها وشرحها وتقديمها كان من الممكن أن يعطي نتائج باهرة لو صرف في التعامل مع النص القرآني والحديثي مباشرة. وهكذا بناء على ما تقدم نستطيع أن نحدد العلاقة الجدلية بين التقليد والجمود، أو بين الاجتهاد والتجدد في معادلتين واضحتين هما:

التقليد = جمود ـ تخلف.

الاجتهاد = تجدد ـ تقدم.

العلماء والمثقفون

١ ـ خصائص العلماء

أصبح يختلط مصطلح «علماء» بمصطلح «مثقفين» اليوم اختلاطًا شديدًا، إلى درجة أن البعض لم يعد يبالي بالتمييز بينهما عند إطلاق أولهما على الثاني أو العكس، ولا يقدر الفرق بين المصطلحين بتاتًا. فما هو الفرق بين المفهومين؟.

١ ـ من كل ما سبق يتبين أن العلماء هيئة مرجعية أسسها القرآن الكريم لتكون مسؤولة أساسًا عن: الدعوة إلى الخير (إلى الإسلام) ـ والأمر بالمعروف ـ والنهي عن المنكر ـ والتفقه في الدين ـ والقيام بعملية

الإنذار. وهي مسؤولية رسالية منصوص عليها بالكتاب والسُّنة كما عرفنا من خلال الأمثلة القرآنية والأحاديث النبوية السالفة الذكر وغيرها: فمهمة حفظ الإسلام وعلومه، ونشر هذا العلم، وتطويره بالاجتهاد، من أول ما تهتم به المرجعية العلمية. كذلك مشكلة التوجيه السياسي والرقابة السياسية، والدفاع عن الشريعة، ومراقبة سيرها، والدفاع عن مصالح الأمّة، وتوجيهها في العملية التاريخية، وتنظيم علاقاتها بالواقع العالمي، انطلاقًا من عمق المسؤولية الرسالية للعلماء وهكذا، وقد لاحظنا سابقًا أهم عناصر هذه المسؤولية الرسالية، وعمومًا فإن المسؤولية الرسالية للعلماء مسؤولية نزلت بأمر من الله عزّ وجل، نزل بها القرآن الكريم، فهي مسؤولية مفروضة شرفهم بها الإسلام. أما مسؤولية المثقفين فهي اختيار شخصي، وقد تكون فاسدة ومفسدة في الأرض. ومن ثم ففكرة المثقفين فكرة دون فكرة العلماء لأن رسالة العلماء أعلى من رسالة المثقفين، فالعالم رسالي والمثقف سياسي، وبينهما عموم وخصوص وجهي.

٢ - يتميز العلماء عن المثقفين كذلك بوحدة الهدف ووحدة العمل، فهدف العلماء هو تحقيق الإسلام في الأرض، هو تغيير الأرض من الكفر إلى الإسلام، هو أسلمة العالم، هذا هو الهدف الأول والأخير عند العلماء. ومن ثم فعملهم واحد مهما تنوعت وسائله، سواء كانت هذه الوسائل علمية نظرية، أو علمية تطبيقية (تجريبية)، أو وسائل سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو فنية، أو ثقافية أو غيرها. بخلاف فئة المثقفين، فكل واحد منهم له عقيدته ومذهبه ووسائله وهدفه، حيث تجد منهم الشيوعي والليبرالي، والمسلم، والبوذي، والمجوسي، وغير ذلك كثير مما يدخل تحت مفهوم المثقف ومقاصده. وعمومًا فالعالم والعلماء أداة ربط بين السماء والأرض والحياة الباقية، بينما المثقف والمثقفون يعمل في إطار الحياة الدنيا، فمجال رسالته ضيق ماديًا ومعنويًا، ضيق الهدف، وضيق النظر. وهذا الضيق هو الذي يعطيه صفة السياسي لا صفة الرسالي، لأن الرسالية تكليف، وليست اختيارًا وضعيًا وطموحًا ماديًا غريزيًا فقط.

٣ - يتميز العلماء كذلك بالخشية من الله عزّ وجل ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: ٢٨]. والخشية هي استحضار المراقبة الربانية، وإبعاد خشية غير الله ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ

﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩]. ومن ثم يتميزون باستحضار مبدأ المسؤولية والعمل بصرامة وفق أمر الله تعالى. وتعطيهم هذه الخشية التصرف برشد، وبحق، فيضعون الأمور في مواضعها.

٤ ـ يتميزون كذلك بالتصديق المطلق لله عزّ وجل ولرسله ولرسالاته ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [سورة آل عمران: ٧] ومن ثم يعتبرون كل ما أنزل الله هو الحق، وغيره باطل أو فيه الباطل. وما أنزل الله هو الكمال والمطابق لمصلحة للإنسان، وغيره هو النقص، أو فيه نقص وقد يضر ولا ينفع. ومن ثم يعتقدون بربانية القسط لا غير ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨]، مما يؤكد أن القوانين الوضعية، والممارسة البشرية غير الخاضعة للرقابة البشرية لا يمكنها أن تحقق القسط أبدًا، وانطلاقًا من هذه الحقيقة المطلقة يدافع العلماء، أو المفروض أنهم يدافعون عن الشريعة الإسلامية، لأن فيها خدمة ومصلحة للبشرية، باعتبارها الشريعة الوحيدة التي جاءت بالحق والقسط والعدل والإحسان، ودفاع العلماء والمسلمين عن هذه الشريعة هو دفاع عن الإنسانية كلها، وعن حقوق الإنسان في الأرض. فهو دفاع عن الحق والقسط والعدل والإحسان، عكس فئة المثقفين التي تدافع غالبًا عن الشرائع الوضعية، وأحيانًا عن الشرائع الفاسدة، بل والمضرة. وهذا التباين في غاية الأهمية.

٥ ـ يتميزون كذلك باعتقاد وجوب حمل الرسالة الإسلامية عليهم بالأمانة والصدق والعدل، ورفض المغالاة والتحريف فيها طبقًا لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩] وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٩].

وقوله عليه السلام: «**يحمل هذا الأمر ـ أو هذا الدين ـ من كل خلف عدوله، ينفون عند تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**»[٧٢] وكذلك قوله عليه السلام: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق**

---

(٧٢) رواه الإمام أحمد والترمذي والحاكم.

عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»(٧٣). وقوله عليه السلام: **«العلماء ورثة الأنبياء»**(٧٤) وقوله: **«علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»**(٧٥).

وانطلاقًا من هذه المسؤولية اعتمدوا منهجًا صارمًا في توثيق العلوم، ويؤكد علم مصطلح الحديث وعلم الأصول وغيرهما هذه الحقيقة بوضوح. وبالمقابل لا يدخل في المرجعية العلمية من لا يعتمد مبدأ الأمانة والصدق والعدل والحق، فالذي يخون الأمانة، ويعمل بالباطل، ويدافع عن الظلم، ويشهد الزور فهو من الجاهلين، ولا يمتّ إلى العلماء بصلة.

كما أن الذي لا يعتقد بوجوب حمل الرسالة الإسلامية للناس ونشرها والدفاع عنها بالعلم والمال والوقت والنفس: لا يدخل في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩]. ولا يدخل في قوله ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣] ولا يدخل في قوله ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٩] ولا يكون من الوارثين حسب الحديث النبوي السابق، ولا يكون من حملة الدين **«يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله...»**، لأن هذه الصفات لا يحملها إلا العلماء، فمن حملها فهو عالم، ومن خرج عنها فليس من العلماء في شيء. فهذه الصفات وغيرها كما تبيّن مما سبق هي التي تحدد معيار العالم.

٦ ـ يتميز العلماء كذلك بتحملهم مسؤولية اكتساب جميع المعارف على الأرض، لتحقيق شمولية المعرفة والعلم وتوفيرها للأمّة الإسلامية، كما يدل على ذلك الحديث الشريف **«اطلبوا العلم ولو في الصين»** بحيث يجب أن لا يغيب عنهم شيء من المعارف في العالم أو يجهلونه، لأن ذلك يؤدي إلى جهل شيء قد يترتب عنه تفوق على المسلمين، وبالتالي تترتب عنه خطورة على الإسلام، لأن «اشتراط القوة والغلبة في الإسلام واجب لا يمكن التهاون فيه»(٧٦) لأنه ضرورة دينية، والقوة والتفوق لا

---

(٧٣) سبق توثيقه في هذا الفصل.

(٧٤) سبق توثيقه هنا.

(٧٥) سبق توثيقه هنا.

(٧٦) اللسان المعرب: ١٥٩ ومقمع الكفرة ـ مخطوط: ٤٥ ـ ٥٩.

يقومان على جهل ما هو كائن، أو يتكون على وجه الأرض، لأن الجهل بما هو كائن أو يتكون على وجه الأرض، قد يترتب عنه تراجع القوة الإسلامية، وتهديد للإسلام كما حدث فعلاً عبر التاريخ.

٧ ـ يتميزون كذلك باعتقادهم ربانية العلم والمعرفة، طبقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥]. فمصدر العلوم والمعارف هو الله عزّ وجل: فهو الذي خلق الإنسان، وعقل الإنسان، وكلم الإنسان، وخلق القلم، وعلم بالقلم، وأنزل العلم، وألهم المعارف، فهو سبحانه مصدر العلوم.

٨ ـ كما يتميزون كذلك باعتقاد مبدأ الاجتهاد طبقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣]، واعتقاد مبدأ التجديد كذلك طبقًا لقوله عليه السلام «**إن الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها**»[٧٧]، فالتجديد المستمر الذي لا يتوقف هو عقيدة عند المسلمين عمومًا والعلماء منهم خصوصًا.

٩ ـ فالاجتهاد والتجديد متكاملان، وعليهما قام مبدأ الإجماع، فمبدأ الإجماع مبدأ فكري من خصوصية العلماء، وتعدد المذاهب الفقهية والفكرية كان يسير في هذا الاتجاه الذي يخدم الإجماع، لولا تسرب الفساد والجهل إليه، ورغم ذلك ظل دائماً تحت وحدة الجامعة، بل وتحت وحدة أهل «السُّنة والجماعة». كما أنه مهما اختلفت الاجتهادات فيه، فهي تخدم هدفًا واحدًا، وبذلك يظل الإجماع قائمًا سواء في صفة الاتفاق في الحكم والتطابق في الاجتهاد، أو في إطار وحدة «السُّنة والجماعة» أو في إطار وحدة الجامعة التي ترمز إليها وحدة الهدف. فالإجماع إذن حاصل إما على مستوى التطابق في الحكم والاجتهاد. أو على مستوى وحدة مذهب أهل السنة والجماعة، أو على مستوى وحدة الهدف (وحدة الجامعة). وهكذا تكون خصوصية الإجماع من أهم المميزات التي تميز المرجعية العلمية عن فئة المثقفين.

نتيجة

وهكذا يتبين من كل ما سبق أن هيئة العلماء مركب تنظيمي فكري

---

(٧٧) سبق توثيقه بهذا الفصل.

«ايديولوجي» أسسه القرآن الكريم ليكون مرجعًا أساسيًا، يحتكم إليه في ضبط جميع العلاقات الداخلية والخارجية للأمّة، فهو الذي يعرف ضوابط توازن الأمّة واستقامتها ومصالحها وفق الإسلام والشريعة الإسلامية. لذلك أسس الإسلام نظام العلماء (هيئة العلماء) كمرجعية علمية، وحدد وظائفها وأدوارها، وجعلها أساسًا من الأساسات التي يقوم عليها نظام الأمّة، فنظام العلماء بمثابة مفتاح يتحكم في تنظيم الأمّة ونظامها، فهو الذي يحفظ نظام بنائها، ويسهر على توجهاتها التاريخية والحضارية، فالعلماء مفتاح النظام الحضاري للأمّة الإسلامية، عكس المثقفين الذين يخضعون لأهوائهم وأفكارهم البشرية، ويعملون كأفراد بإدارة شخصية وحسب الأفكار والمذاهب التي يختارونها لأنفسهم، فهم محكومون بالتشتتية والأهواء، والفردية، والوضعية، ولذلك لما سيطر الفكر الوضعي سيطر المثقفون، وبرزوا في الوقت الذي تراجع فيه نظام العلماء فكيف برز تيار المثقفين، وتطور، وما هي خصائصه؟؟.

خصائص المثقفين

المثقفون مصطلح حديث دخل العالم العربي مع الاستعمار والفكر الاستعماري، فهو ترجمة لمصطلح (الانتلجنسيا Intellegentsia)[٧٨] الذي ظهر في بولونيا أولاً، ثم انتقل بسرعة إلى روسيا حيث انتشر وازدهر هناك بحكم الظروف التاريخية الملائمة[٧٩]. وفي نفس الظروف تقريبًا ظهر هذا المصطلح في فرنسا تحت اسم (Intellectuel) أواخر القرن التاسع عشر «في قضية درايفوس» على ما قيل[٨٠]، وكان «كليمنصو» الوزير الفرنسي أول من استخدم هذا المصطلح في جريدته. غير أن استخدام

(٧٨) Intellegentsia أو Intellegentzia معناها: أهل الفكر، وترادفها الكلمة: ـ فكري Intellectuel,le الفرنسية الأصل، وهي مشتقة من الفعل: عَقْلَنَ Intellectualiser ومنها المذهب الفلسفي Intellectualisme القائل بالأصل العقلي لكل موجود. ومنه: التعقليون Intellectualistes، أما العقلانية فهي: Intellectualité، وهي من المصطلحات الفلسفية كذلك.

(٧٩) يراجع مجلة «الاجتهاد» ـ العدد ٥. السنة الثانية ١٩٨٩ ص: ٢٦٤.

(٨٠) المصدر السابق: ٢٦٥.

الكلمة في فرنسا ـ كما في بولونيا ـ لم يجد الظروف التاريخية الملائمة في البلدين مثلما وجدها في روسيا حيث ترعرع وازدهر.

ويتبين من هذا أن (المثقفين: الانتلجنسيا): مصطلح ثقافي سياسي وليس رساليًا، وإن كان «ايديولوجي» إذ يطلق على فئة معينة هي التي تتميز عن غيرها بكونها تجعل من التفكير في الأوضاع الواقعية والشؤون العامة للأمّة أحد اهتماماتها الرئيسية، وتشارك في الصراع السياسي والاجتماعي من أجل تغيير تلك الأوضاع حسب الرؤى التي تراها، مشاركة قد تتخذ أشكالاً مختلفة: سياسية وفكرية. هذا هو المفهوم التقليدي للانتلجنسيا.

فالدور الأكبر لهذه الفئة هي أن تبلور الرؤى والأفكار والخطط والاستراتيجيات الممكنة لكل أطراف الصراع الاجتماعي، وأن تعمل على تجاوز هذه الرؤى الجزئية في الوقت نفسه وتوحيدها في تيارات قوية قابلة للحوار والتفاهم فيما بينها والتوصل إلى مواقف موحدة اجتماعيًا.

وليس ضروريًا أن تكون هذه الفئة طبقة واحدة، ولا فئة متفقة الأهداف والآراء، ولا مجموعة حزبية أو سياسية أو فكرية، أو أولئك الذين يمارسون مهنة الكتابة أو الأدب أو أصحاب القلم: وإنما هي مكانة اجتماعية سياسية أو وظيفة في النظام الاجتماعي يقوم بها جمع متميز من حيث الأهداف والعقائد والأصول الاجتماعية من مفكرين وغير مفكرين، بحيث تتميز هذه المجموعة المتنوعة بالموقف السياسي والممارسة السياسية الإيجابية، سواء كانت هذه الممارسة من خلال العمل الحزبي أو من خارجه[٨١].

إن قوة (الانتلجنسيا) نابعة بالضبط من صفتها الشبكية المتعممة والمتنوعة: فهي ليست فئة مستقلة عن الطبقات والأحزاب والمصالح المتعددة المتعارضة التي تقسم المجتمع، وليست مقطوعة الصلة فيما بينها في الوقت نفسه، بل إنها جسور تربط جميع فصائل المجتمع. وإذا لم يكن

---

(٨١) د. برهان غليون: الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع (الاجتهاد ـ العدد ٥/١٩٨٩. ص: ١٧ ـ ٢٦) والاقتباس من ص: ١٧ ـ ١٩.

تبادل الأفكار فيما بينها أقوى من تبادل المنافع داخل الطبقة التي تنتمي إليها، لما أمكن لها أن تخرج من جلدتها، وتنقل المصالح الجزئية في المجتمع، وتخرجها من الإطار الضيق المنغلق على نفسه إلى الإطار العام.

ويتضح مما سبق أن المثقف الساكن الذي لا يهتم بالشؤون العامة: لا يعتبر عضوًا في (الانتلجنسيا) مهما كانت مكانته الثقافية إلا إذا حقق الشرطين المذكورين:

- القيام بممارسة منظمة للتفكير في الواقع الاجتماعي - السياسي.

- والمشاركة في تغييره.

وهما شرطان مترابطان.

وحسب ملاحظات الدارسين، فإن التاريخ يؤكد أن دور (الانتلجنسيا) يزداد في المجتمع بقدر ما تكون المصالح الطبقية ضعيفة التبلور سياسيًا، والمثقفون هم الذين يقومون في هذه الحالة بالجزء الأكبر من العمل التنظيمي السياسي، فيبنون الأحزاب ويخططون للتغيير.

خلاصة

نخلص من كل ما سبق إلى أن هناك فرقًا شاسعًا بين هيئة العلماء وهيئة المثقفين: فالعلماء نظام أو رابطة مذهبية ترتبط بالفكرة الدينية الإسلامية أساسًا، والفكرة المعرفية التي هي في نفس الوقت ليست فكرة ثقافية فقط، بل هي فوق ذلك فكرة أيديولوجية رسالية، كما عرفنا خلال الفصل كله، ونزيد في إيضاح ذلك فنقول:

العلماء رابطة (مذهبية) ترتبط خصوصًا بالفكرة العلمية التي هي مرتبة ليست معرفية فقط، بل هي مسؤولية رسالية أيديولوجية تقوم على ضرورة توظيف العلم والمعرفة انطلاقًا من ضرورة تحصيل العلم نفسه؛ فتحصيل العلم مطلقًا واستيعابه، وتوظيفه لخدمة الإسلام عقيدة يقوم عليها تحصيل العلم عند العالم، كما أن توظيفه في الاتجاه الصحيح هو الذي يحقق أسلمة المجتمع، وتنظيم علاقاته وتوجهاته ونشاطه بالإسلام (حسب مذهب العلماء)، وذلك من صميم العقيدة الرسالية للعلم. وهكذا يتضح أن الفكرة العلمية (لمفهوم العالم) ليست فكرة من أجل

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تنمية الشخصية، ورفع مستواها، وترقيتها اجتماعيًا فقط، أو من أجل هدف تقني معني، هو اكتساب الخبرات المطلوبة لتوظيفها من أجل مقابل مالي أو ثروة اقتصادية، بل هي فكرة من أجل خدمة رسالة معينة هي الإسلام (هي صيانة الإسلام، ونشره، وتجديده) وذلك من أجل الحصول على درجة وارث (**العلماء ورثة الأنبياء**) - كما في الحديث الشريف - ومن ثم كانت فكرة العالم فكرة رسالية مذهبية ترتبط بها النماذج العلمية ارتباطًا رساليًا مذهبيًا.

والفكرة العلمية الرسالية هذه ليست فكرة حرة، أو اختيارًا حرًّا، في مذهب العلماء، بل هي مبدأ إسلامي (أي عقيدة) يجب العمل بها على كل من اختار الدخول في الحقل العلمي (أو الرابطة العلمية = مذهب العلماء)، فالحرية هنا - إذا كانت هناك حرية - هي في اختيار الدخول إلى الحقل العلمي، أما بعد الدخول في الحقل العلمي فلم يعد هناك اختيار في القيام بالدور الرسالي، أي في توظيف القدرة العلمية بكل حصيلتها (العلمية والزمانية والمالية)، أي توظيف الإطار العلمي، وما يملك من زمان ومال، وتوجيه حركته وسكونه من أجل خدمة الإسلام، لأن هذا هو التوظيف الرسالي الذي يحمله تعبير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩] أو بالخصوص في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩] - كما عرفنا - وهذا التوظيف الرسالي هو الذي يدل عليه معنى الوراثة في قوله عليه السلام (**العلماء ورثة الأنبياء**) وفي قوله: (**علماء أُمتي كأنبياء بني إسرائيل**) وغير هذا من الحجج التي عرضناها في هذا الفصل. وقد عبر القرآن الكريم عن هذا الدور الرسالي بالمقام الأعلى للعلماء عندما قال: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٩] وقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١].

فالرسالية العلمية إذن تجعل العالم الرسالي في المقام الأعلى، سواء شعر هو بهذا المقام أم لم يشعر، وهذا المقام مرتبط تمامًا بإنجاز المسؤولية الرسالية التي عليه، والتدخل في إطار (مذهب العلماء) الذي هو تنظيم قرآني كما عرفنا من أجل الدفاع عن الإسلام وحراسته ونشره، ومراقبته

مضمونًا وبنية (نظامًا وتنظيمًا)، مما يعطي لهيئة العلماء ـ كما عرفنا ـ صفة الرابطة (أو التنظيم المذهبي) العلمي الرسالي، الذي له خصوصية الحركة أو التنظيم السياسي الرسالي (الأيديولوجي).

كما أن في هذه الفكرة العلمية المذهبية (لمفهوم العالم والعلماء) فكرة سياسية عندما يتعلق الأمر بوجود العلماء في مجلس الشورى بالضرورة، أو عندما يتعلق الأمر بمسؤوليتهم ودورهم في عقد البيعة وصياغتها وفق القوانين الشرعية، والإشهاد عليها، أو حق الوصاية على تطبيق الشريعة من طرف الهيئة السياسية المسؤولة وهكذا.

كما يوجد في هذه الفكرة العلمية المذهبية (لمفهوم العلماء) فكرة اجتماعية سياسية حضارية، تتجلى بالخصوص في مسؤولية العلماء أساسًا على تقديم العلم ونشره في الأمّة، وتنظيم أسلاكه وتخصصاته وشهاداته بما في ذلك مرتبة التبريز أو العالمية مثلًا، وكذلك مسؤوليتهم في حل المشكلات الاجتماعية وتنظيمها على الحق والعدل، عن طريق القضاء والإفتاء والعدلية (أو التوثيق) وغيرها، وما يرتبط بهذا الجانب الاجتماعي من التنظيم البنيوي للسلك العلمي (أي هيئة العلماء/ رابطة العلماء) عن طريق إقامة شيخ الجماعة، وقاضي القضاة، وشيخ العلماء، ولقب عالم، أو فقيه أو طالب وغير ذلك من الهيكلة التقليدية الهرمية الأكاديمية التي كانت سائدة قبل الحماية وما بعدها، والتي لها دلالات رسالية في نفسها، مما يتبين مع كل هذا أن العلماء رابطة تنظيمية رسالية (مذهبية)، لها مفهوم حضاري عميق، نشأ أساسًا لخدمة الحضارة الإسلامية وصيانتها، لذلك رغم تنوع وظائف هذه الرابطة فهي تخدم هدفًا واحدًا هو الإسلام.

أما المثقفون فعبارة عن هيئات لا تجمعها الفكرة العلمية، ولم تحفزها الفكرة العلمية إلى تلقي العلم لأهداف وأسباب رسالية، كما هو الأمر بالنسبة لرابطة العلماء، ولكن المثقفين أشتاتٌ تربطهم فكرة نضالية واحدة هي: النضال الفكري للتغيير، فالتغيير أو التجديد بالفكر هو المذهب الذي يربط المثقفين، وبالضبط التغيير بالتلتين الجديد، فالاقتناع بالمبدأ النضالي، والدخول عمليًا إلى مستوى توظيف المعرفة الشخصية

لمحاولة تغيير المجتمع هو الذي يعطي للموظف هذا صفة المثقف بالمفهوم اللاتيني للكلمة. مما يبين أن مذهب المثقفين نشأ مقابل مذهب العلماء في الإسلام، ليعطي للحضارة اللاتينية الجديدة أداة علمية فكرية قوية لنشرها وحمايتها والدفاع عنها، ولتحقيق هذا الهدف خارج شعوب الجامعة اللاتينية، أرادوا توسيع ايديولوجية المثقف ليشمل المثقفين خارج العالم اللاتيني، الذين اقتنعوا بالحضارة اللاتينية، ويعملون بالضبط على نشر هذه الحضارة عبر بلدانهم أو عبر العالم كله. فمذهب المثقفين نشأ إذن كأداة جديدة مقابل مذهب العلماء في الإسلام، من جهة، ومقابل مذهب المدرسيين أو الرهبان والقسيسين من جهة أخرى باعتبارهم جهازًا لم يعد مقنعًا ولا قادرًا على التأثير، ولا نموذجًا صالحًا للدفاع عن الحضارة اللاتينية ونشرها. فالمثقفون إذن تجديد في أداة تبليغ الحضارة اللاتينية الجديدة، كما كانت الشيوعية تجديدًا في الفكرة الحضارية اللاتينية نفسها، حتى تصبح فكرة مغرية قادرة على الانتشار بسرعة، فهناك تجديد في الفكرة الحضارية اللاتينية، وتجديد في الأداة العلمية الناشرة لها. وقد واكب تجديد الفكرة تجديد الأداة.

لكن سرعان ما أفرز مذهب المثقفين توسيع المفهوم، عندما تبين أن الشيوعية قد تصبح فكرة تهدد الحضارة اللاتينية نفسها، فأعطي مفهوم «مثقف» لكل مناضل وظف ثقافته في التغيير، سواء كان لصالح الشيوعية أو ضدها، لصالح اللبرالية أو ضدها. وقد حاول العرب اليوم أن يمتدوا به إلى داخل العالم الإسلامي، ويدخلوا أنفسهم فيه، عندما أصبحوا هم بدورهم يدافعون عن الحضارة اللاتينية، سواء في صفتها الشيوعية أو اللبرالية وينشرونها في بلدانهم، وكان الذي بدأ ذلك هم النصارى واليهود في المشرق ثم في المغرب العربي، ثم تبعهم المسلمون الذين تلتنوا بدورهم، بحيث استوعبوا أو أرادوا أن يستوعبوا مضمون المثقف ومفهوم المثقف، أي مذهب المثقفين، ولم يريدوا أن يستوعبوا مضمون العالم، ومفهوم العالم أي مذهب العلماء، لأن هذا كان يتطلب منهم العودة إلى الإسلام، وفهم الإسلام، إلا أن ضغط الحضارة اللاتينية كان أقوى من أن يسمح لهم بالتفكير في الإسلام وفهمه والعودة إليه، فخسروا سياسيًا وثقافيًا وحضاريًا، ولم يربحوا أي شيء إلى الآن، مما

يؤكد أن الاختيار الصحيح، والعودة إلى مفهوم العالم والعلماء بالمفهوم القرآني ـ لا بالمفهوم الواقعي اليوم ـ هو الحل.

وعمومًا، فالتنظيم الثقافي هو الذي أسس نظام الحياة الوضعي وتأسس معه، فهو انعكاس لسيطرة المذاهب الوضعية، كما أن سيطرة المذاهب الوضعية هي انعكاس لتشكل التنظيم الثقافي (الانتلجنسيا) وتبلوره: فظهور العلمانية عمومًا، وانتشارها وسيطرتها، أدى إلى سيطرة الأنظمة الوضعية العلمانية ذات البعد اللاتيني الممزوج بالمضامين الإغريقية والرومانية والنصرانية واليهودية والجرمانية الوسطوية والحديثة، وقد اقتبسها العالم الإسلامي والعربي، بما في ذلك المغرب، في صورتها الأوروبية الحديثة التي دخلت إليه في صورة الحداثة، كما ظهرت بوادرها في المغرب الأقصى مع مطلع القرن العشرين ـ حسبما لاحظنا من مناقشة مشروع علي زنيبر ـ مدشنة بذلك بداية لإفلاس نظام العلماء، كمرجعية تتمتع بالمصداقية الرسالية المعرفية وحدها، مثلما أدت من قبل إلى إفلاس نظام المدرسيين (Les Scholastiques) من العلماء القسيسين والرهبان في أوروبا خلال العصور الحديثة، رغم عدم تشابه المكونات والوظائف والمواقف بين المدرسيين والعلماء المسلمين، فكيف تعرض نظام العلماء هذا في المغرب قبل الحماية إلى الإفلاس؟.

الفصل السادس

الاستعداد ومفرداته

ـ ظروف نشأة الاستعداد/ الحداثة

لم يكن الغزو الأوروبي الاستعماري اللاتيني للمغرب ـ ولغيره ـ في القرن ١٣هـ / ١٩م، عسكريًا تقليديًا كما كان عليه هذا الغزو قبل القرن المذكور، بل كان هذا الغزو الجديد في القرن المذكور عبارة عن هجوم استعماري حضاري، فالاستعمار الأوروبي الحديث والمعاصر استعمار حضاري، والاستعمار مصطلح يدل على طبيعة التقنيات التي يتحقق بها الغزو الحضاري، فمصطلح استعمار هو إطلاق للتقنيات من أجل التعتيم على الخلفيات، كما أكدته الأحداث وكشفت عنه، وما زالت تكشف عنه.

وإلى جانب التقنيات العسكرية والاقتصادية والسياسة الجديدة، التي أكد بها الاستعمار الأوروبي تفوقه على المغرب ـ وغيره ـ فقد وظف تقنيات فكرية سياسية، من أجل التغلغل في البنية الحضارية الإسلامية وخلخلتها وتفكيكها، نظرًا لما تحمله هذه التقنيات الفكرية من جاذبية وإغراء مثل شعارات (التحضير ـ التجديد ـ الإصلاح ـ النظام).

ولما كان النظام أو الإصلاح ومفرداتهما هي التي حسمت المعركة بسرعة فائقة غريبة لصالح الجيش الأوروبي في الجزائر، أو في إيسلي أو في تطوان وغيرها، فقد خلقت وعيًا شديدًا، وولدت ضغطًا نفسيًا عميقًا عند المغاربة وعلماء المغرب، الذين أصبحوا يشكون في التقنيات القديمة بل ويرفضونها ويطالبون بالتجديد[1]. فالوعي بالتجديد وضرورته تولد

---

(١) اعتبر الناصري الأسلحة المغربية التقليدية مثل الخطب، ومن خلال ذلك رفضها وطلب التجديد.

عن صدمة الانهزام، وبالضبط عن الانهزام أمام الحداثة (والجيش الحديث) والتقنيات العسكرية الحديثة.

لقد شعر المغاربة أن الحداثة هي التي هزمتهم، ولذلك فهموا هذه الحداثة في صورتها العسكرية فقط، فالنظام أو التقنيات العسكرية الجديدة المتطورة هي التي مثلت خطاب الحداثة عند المغاربة، بحيث لم ينتبهوا إلى خطاب التقنيات التجارية والمالية والسياسية والفكرية إلا بعدما أدركوا ترابط هذه التقنيات، وتداخلها تداخلاً شرطيًا بعد أحداث تطوان سنة (١٢٧٦هـ / ١٨٦٠م)، وخصوصًا على عهد السلطان الحسن الأول وولده عبد العزيز. فخطاب الحداثة الأوروبي دخل للمغرب رسميًا عن طريق الميدان العسكري، فنتائج الميدان العسكري هو الخطاب الذي تلقاه المغاربة عن الحداثة، بحيث لم يتلقوا الحداثة في المدرسة أو من الكتاب، أو من نظريات فكرية، أو من المختبر والتحليلات العلمية ومناهجها، وإنما تلقوها في الميدان العسكري حيث حملها إليهم الرصاص ولغة الدم والمدافع والأساطيل البحرية المتطورة، وزي القناصلة والتجار والشركات والدسائس الديبلوماسية. فهذه هي المصادر التي تلقى منها المغاربة خطاب الحداثة، ثم تعمم بالتدريج مع زيادة العلاقات والاختلاط والنزاع والتدافع.

وانطلاقًا من منهج الغزو والفتح الأوروبي للمغرب، الذي تطوّر من الغزو العسكري إلى الغزو الاقتصادي والسياسي، ثم الى الغزو الفكري (والحضاري عمومًا): فقد تطوّر انطلاقًا من ذلك فهم الحداثة عند المغاربة وعلماء المغرب بالخصوص، من الفهم المحدود الضيق (العسكري) إلى الفهم العام الشمولي (الحضاري) للحداثة، وثم أعقب ذلك توظيف علماء المغرب مضمون الحداثة في مصطلحات تطور مدلولها هي كذلك من المفهوم الخاص المحدود للحداثة الذي حمله لأول مرة

= يراجع الاستقصا: ٩/ ١٨٧ مثلاً وغيرها. وكذلك أكنسوس في رسالته حول تصنيع المعادن راجع عنها: **الإتحاف**: ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٥. وكذلك العدد الرابع من **ذكريات مشاهير رجال المغرب**.

ودافع الغالي اللجائي عن الاستعداد بتحديث التقنيات. يراجع الفصل ١٢ من هذا البحث. وغيره كثير كما هو واضح من هذا الكتاب.

مصطلح (النظام)، إلى المفهوم العام الشامل للحداثة الذي حملته فيما بعد مصطلحات: الاستعداد، والإصلاح، والتجديد، والابتكار، والحدث (أو المحدث/ التحديث)، والإبداع، والاختراع، والترقي. بحيث ظهرت هناك تسعة مصطلحات وظفت كلها في المرحلة المدروسة (ما بين: ١٢٤٦ ـ ١٣٣٠هـ/ ١٨٣٠ ـ ١٩١٢م) وعبر بها العلماء عن مضمون الحداثة، لكن ما هو مضمون الحداثة في الاستعمال الأوروبي الذي عبرت عنه هذه المفردات العربية بالمغرب؟.

ـ الحداثة ـ النشأة والمفهوم

تطور مصطلح الحداثة ومضمون الحداثة في الاستعمال الأوروبي من فكرة البحث عن القوة[٢]، وتحديد مفهومها، أي انبثق مفهوم الحداثة في الفكر الأوروبي من مشكلة الصراع الداخلي والخارجي معًا. والصراع الخارجي بين الجامعتين الإسلامية واللاتينية بالخصوص هو الذي فجر الصراع الداخلي بين التيار البرجوازي من جهة، والنظام الاقطاعي والكنسي من جهة أخرى. وبذلك يكون الصراع الخارجي، أو التاريخي

(٢) من خلال الصراع الطويل بين شعوب الجامعة الإسلامية، وشعوب الجامعة اللاتينية برزت فكرة التساؤل عن ماهية القوة، ويبدو أن ظهور الطبقة البرجوازية وتفوقها على الطبقة الاقتصادية في مطلع العصور الحديثة كان له دور أساسي أيضًا في تحديد ماهية القوة في الثروة، وتحديد ماهية الثروة في المعدن النفيس (الذهب والفضة) حسبما ظهر في نظرية (مونكريتيان) مؤسس المدرسة التجارية، التي نشرها في كتابه (الاقتصاد السياسي) الذي ظهر لأول مرة سنة ١٦١٥م. ولذلك انطلقت الكشوفات الجغرافية للبحث عن هذه القوة. أي الثروة والسيطرة عليها، وحصار العالم الإسلامي الذي أصبح التفسير السائد حسب نظرية القوة الثروة هذه أن قوته وانتصاراته ترجع إلى هيمنته على هذه الثروة القوة نتيجة وساطته التجارية بين الشرق والغرب، مما فجر فكرة الكشوفات كنظرية حربية في التطويق والحصار الشامل للعالم الإسلامي من طرف القوة المسيحية، وهي نظرية متطورة في الغزو ظهرت لأول مرة في التاريخ فكانت خطة حديثة دشنت عصرًا حديثًا، حسبما ظهر لنا بوضوح من خلال القراءة الصحيحة للتاريخ. وبذلك تكون الحداثة تولدت عن الصراع بين العالمين الإسلامي والمسيحي، وظهرت كنهج يمثل القوة في صورتها المتطورة والمتجددة باستمرار، فالحداثة والقوة متلازمان ومتداخلان، بل ومترادفان تقريبًا.

بين الجامعتين المذكورتين هو الذي فجر فكرة الحداثة وولدها بالأساس، كما يدل على ذلك بوضوح التحديث التاريخي لبداية العصر الحديث[٣]. وكما تعبر عن ذلك بوضوح أيضًا حركة الكشوفات الجغرافية التي هي في تقنياتها وخطتها المنهجية وأبعادها نظام جديد (حديث) في الصراع، وبالتالي في الفكر والتقنيات والغزو (التي هي عناصر الصراع). فالحداثة إذن انطلقت من الصراع ومن الغزو، وقامت عليهما، مما جعل الدارسين إلى اليوم، واليوم بالخصوص يعتبرون نهاية الصراع والغزو يمثل نهاية التاريخ (نهاية الحداثة)[٤]. ولذلك كانت الحداثة مصطلحًا ايديولوجيًا مشحونًا بالمضامين الفكرية والتاريخية والعناصر المكونة للصراع. ومن ثم عندما اختارت الشعوب نظام الحداثة، ودافع عنها الدارسون، تم اختيارها والدفاع عنها في إطار بُعدين يدلان في عمقهما على مضامين الصراع وهما:

---

(٣) يحدد المؤرخون الأوروبيون بداية التاريخ الحديث بسقوط القسطنطينية في يد السلطان محمد الفاتح العثماني سنة ١٤٥٣م، أو بسقوط غرناطة آخر معقل إسلامي في الأندلس سنة ١٤٩٢م، وهو تاريخ اكتشاف القارة الأمريكية الجديدة الذي نتج بدوره عن عملية الحصار الذي كان العالم المسيحي قد قرر القيام به ضد العالم الإسلامي، فانتهت عملية الحصار هذه بمفاجآت في عملية الكشوفات خلال البحث عن طريق بديل للطريق الذي يمر عبر العالم الإسلامي. وهكذا يدل تاريخ الدخول في عصر الحداثة (إما بسقوط القسطنطينية أو بسقوط الأندلس أو باكتشاف أمريكا) يدل على فكرة الصراع التي تدل عليها الحداثة، فالحداثة تم الدخول إليها من باب الصراع، فهي نتيجة الصراع، وتمثله.

(٤) يؤكد هذه الفكرة بوضوح، النقاش الذي دار بين المفكرين الأوروبيين خلال الثمانينات من هذا القرن، حيث أصبحوا يطالبون بالدخول إلى مرحلة ما بعد الحداثة، أي الانتقال إلى تطور أقوى حتى تظل الحضارة اللاتينية تفرض سيطرتها على العالم باستمرار.

يراجع عن مجمل هذا النقاش وأفكاره المقال الخطير الذي كتبه:

- Richard Gott:- The crises of contemporary culture between modernism and post - modernism - the guardien: 1 december 1986.

والذي ترجمه: محمد كامل عارف. تحت عنوان: (أزمة الثقافة الغربية المعاصرة بين الحداثة وما بعد الحداثة) ـ **مجلة الثقافة العالمية** ـ العدد: ٣٣ ـ السنة السادسة رجب ١٤٠٧ آذار/مارس ١٩٨٧. ص: ١٢١ ـ ١٥٩. وقف بالضبط على ص: ١٢٢ ـ ١٢٤.

ـ اقتناء الحداثة للدفاع عن الاستقلال ضد الاحتلال، وهو المضمون التقني للحداثة.

ـ واقتناؤها كذلك لإعداد المجتمع إعدادًا أفضل، حتى يكون قويًا قادرًا على استيعاب مضامين الاستقلال والدفاع عنه أيضًا، وهو المضمون الشمولي (الفكري والتقني والسياسي. . .) للحداثة.

وهكذا كانت الحداثة مضمونًا ايديولوجيًا (فكريًا)، نشأ من الصراع، ويعيش عليه، ويستمر به. ولذلك ترجم علماء المغرب مفهوم الحداثة ومضمونها تلقائيًّا بمصطلح إسلامي ايديولوجي، يحمل المضمون نفسه ويدل عليه وهو مصطلح: الاستعداد ـ كما سنعرف.

ـ مفهوم الحداثة ومذاهب التحديث

والحداثة من الحديث Le Moderne كل ما هو ضد القديم. ومن هذا المفهوم وقع نحت واقتباس مصطلح: التحديث La Modernisation الذي يعني: «التجديد على ذوق العصر» ـ حسب تعبير المنهل ـ والتحديث والتعصير بمعنى واحد، وهو يعني تغيير وتجديد المفاهيم والتقنيات والأنظمة والمناهج والفنون والأذواق وغيرها من العقليات والتقنيات السائدة المتراكمة عبر الأجيال، نتيجة وجود تغير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن[٥]. وقد بدأت هذه الحركة العصرية التحديثية في أوروبا منذ عصر النهضة ـ كما هو معلوم ـ دون أية مخاصمة بينها وبين التراث والعقائد، بل جعلت من التراث في توجهاتها الفكرية أصلًا من أصولها.

ثم تطور التحديث إلى التحديثية (Modernisme) التي تحمل في نفس الوقت مصطلح: العصرية أو التجديدية، وهي مذهب فكري فلسفي أنشأه التحديثيون (أو العصريون)، وهو عبارة عن اتجاهات مختلفة يمكن حصرها في اتجاهين واضحين هما:

ـ المذهب التحديثي الإحيائي الذي لا يرفض التراث والعقائد،

---

(٥) محمد مصطفى هدارة: الحداثة والتراث ـ مجلة الهدى ـ العدد: ١٦/١٧. ص ٣٧.

وإنما يدعو إلى إحيائها وتجديدها وتطويرها، فهو يحمل مفهوم النهضة (La Renaissance) تقريبًا، وهو التوجه الذي سيطر على النظريات والمذاهب اللبرالية[٦]. ولذلك قام بنقد الكنيسة والإقطاع وغيرهما، انطلاقًا من فكرة تجديدها وتطويرها وإزالة ما يغلفها من خرافات وعقائد وعلاقات فاسدة، لا من فكرة رفضها[٧]، وهو المذهب الذي انتصر في النهاية.

- ثم المذهب التحديثي الثوري، الذي دعا إلى قطيعة مطلقة مع التراث والعقائد والعادات والأخلاق والعلاقات والأفكار الموروثة بصفة عامة[٨]. وهو تيار متمرد تختلف مشاربه ومذاهبه، ولا يجمعه سوى شيء واحد هو العداء للدين والتراث والأخلاق والعادات الموروثة عمومًا. ويجمع هذا الخليط كل الملحدين والماركسيين وبعض العلمانيين، وجميع التيارات الفاسدة التي لم تستطع أن تعمر في التاريخ مدة طويلة، بسبب نفور العقل والذوق من أفكارها، ونتيجة انقلاب أصحابها أنفسهم ضدها وتراجعهم عنها.

ورغم أن هذا التيار المذهبي التحديثي بمذهبيه كان قد تأسس في

---

(٦) يمثل هذا الاتجاه ويدافع عنه (فيبر) باعتبار الحداثة عنده جزءًا لا يتجزأ من الرأسمالية: فالرأسمالية عنده غيرت المجتمع بشكل جذري لا رجوع عنه، ويرى عكس ماركس أن قوة التغيير ليست في الثورة بل في العقلانية، أي العقل العلمي الذي يدرك العلاقة بين الوسائل والغايات، فهذه - في نظره - هي القوة المهيمنة والمتحكمة في الانتاج وجميع ميادين الحياة البرجوازية والبيروقراطية، مع «ترشيدها جميع الوظائف والعلاقات» فهي السياق العام الذي دفع العالم كله إلى إزالة الأسطورة واكتشاف ذاته.

يراجع: هشام شرابي: المجتمع التقليدي والحداثة (مجلة الأزمنة - المجلد الأول - العدد الأول/ نوفمبر - دجنبر ١٩٨٦. ص: ١٧ - ٢١): قف على ص: ١٩.

(٧) راجع تحليل ذلك عند: فيشر: تاريخ أوروبا الحديث: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٨) مثل هذا الاتجاه ودافع عنه (مارشال بيرمن). راجع: - Marshall Berman: *All that is Solid Melts into air* (New York, 1981). ١٥ - ٣٦ و١٠٦ - ١١٢

(عن هشام شرابي: المجتمع التقليدي والحداثة) المرجع المذكور.

ويراجع كذلك: - بولس الخوري: التراث والحداثة (الأزمنة - المجلد الثاني - العدد ١١/ يوليو - غشت - آب - ١٩٨٨. ص: ٢٣ - ٢٩).

القرن الثامن عشر، إلا أنه لم يبرز كتيار حقيقي إلا بعد منتصف القرن التاسع عشر، نتيجة تقدم علوم التاريخ والاقتصاد والطبيعة، وظهور عدد من المبتكرات الآلية التي ابتدعتها قرائح المخترعين، وحولت أوروبا إلى مجتمع جديد في نواح مختلفة، وأخذ يلوح كأن كل شيء في حالة تبدل وتعديل. ويرى بعض الباحثين الأوروبيين أن الشاعر الفرنسي «شارل بودلير: ١٨٢١ ـ ١٨٦٧م» هو أول من قدم في مجال الأدب صياغة (نظرية الحداثة)، وهي تقوم على أساس: أن كل ما هو مظلم بائس منحط في النظرة السائدة التقليدية، يصبح في منظور الحداثة، فاتنًا مثيرًا. وإن الحداثة في الأدب، قد تحددت قواعدها منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر على أساس النظرة البودليرية[٩].

وقد ساعد في الحقيقة على ظهور التحديثيين، بالمفهوم الانقطاعي الملحد للكلمة، التحرر والجرأة ورفض المقاييس التي فرضتها الكنيسة على العقل، مما جعلهم يصطدمون بالكنيسة عندما بدأوا يصدرون دراسات تتناول بالنقد عددًا من نصوص التوراة، وانتهوا إلى نتائج تثير الشك في حقيقة المسيح التاريخية[١٠].

ومن هذا التيار بعض علماء جامعة «تيبنجن Tubingen» الألمانية، وكذلك «ارنست رينان Ernest Renan: ١٨٢٣ ـ ١٨٩٢م» الفرنسي الذي بدأ حياته راهبًا، وروى قصة أصول الكنيسة الكاثوليكية في سلسلة من المؤلفات أقبل الناس عليها إقبالاً شديدًا، وذاع صيته بالخصوص عند ظهور كتابه «حياة يسوع *Vie de Jesus*» سنة ١٨٦٣م[١١]. وفي محاضرته وبحثه حول (الإسلام والعلم L'islam et la science)، حاول أن يبين أن الإسلام هو سبب تخلف المسلمين، غير أنه فشل تمامًا في عرض الحجج على ذلك، واكتفى بعرض تصوره للإسلام من خلال فهمه للنظام الكنسي الأوروبي، ظانًا أن النظام الإسلامي مثل النظام الكنسي، حتى التقى مع الشيخ جمال الدين الأفغاني، فأخذ منه صورة عن الإسلام

---

(٩) محمد مصطفى هدارة: الحداثة والتراث: ٣٨.

(١٠) فيشر: مرجع سابق.

(١١) المصدر السابق: ٣٢٣.

مغايرة ومتناقضة تمامًا مع ما كان يظنه «رينان»، فاضطر إلى الاعتراف بأخطائه التي وردت في البحث المذكور حول (الإسلام والعلم)[١٢].

وفي هذا التيار التحديثي كذلك، ظهرت مجموعة من الكتب النقدية في بريطانيا وغيرها، وعزز هذا التيار النظري أصحاب العلوم التجريبية، ونظرياتهم حول التطور والتطورية أمثال: «شارل لايل Charles Lyell» في كتابه «مبادئ الجيولوجيا» الذي ظهر بين ١٨٣٠ - ١٨٣٤م. و(شارل داروين) في كتابه **«أصل الأنواع بواسطة الانتقاء الطبيعي»** الذي ظهر سنة ١٨٥٩م، وكتابه **«تسلسل الأنواع»**[١٣].

كما تعزز مذهب التحديثيين بنظرية «كارل ماركس: ١٨١٨ - ١٨٨٣م» في بناء النظرية الشيوعية، التي مهد بها لقيام النظام الشيوعي، وتقعدت مبادئها على أسس المذهب التحديثي المتطرف الفاسد، باعتبارها هي نفسها قامت على رفض العقيدة والتراث والعادات والأخلاق، ودعت إلى القطيعة مع الماضي.

وتعزز المذهب التحديثي كذلك بنظرية «هربرت سبنسر H. Spencer ١٨٢٠ ـ ١٩٠٣م» الذي عزز بها المذهب الفردي. و«طوماس هكسلي T, Huxley» الذي قوم النظرية البيولوجية القائلة بتلازم العقل السليم مع الجسم السليم، خلافًا للدراسات التي سبقته وهكذا[١٤].

ـ تطور مفاهيم الحداثة

وعمومًا، فمع هذه الأفكار والدراسات والانقلابات، التي حدثت في المجالات الصناعية والاقتصادية والمالية، وتحزب المجتمعات والشعوب انطلاقًا من أفكار سياسية تتعلق بالحرية، والمساواة، والديموقراطية، والحقوق، إلى جانب الأفكار القومية والوطنية، والمذاهب الاستعمارية وتسابق الدولة الأوروبية على احتلال العالم، وكسب رهان التفوق في

---

(١٢) يراجع: لوثروب وشكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي: ٢/ ٣٠٣.

(١٣) فيشر: ٣٢٤. وخصوصًا: ـ جفري براون: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر: ١٢٠.

(١٤) فيشر: ٣٢٤.

مختلف المجالات، وتطور وسائل المواصلات، وانفجار الثورة الصناعية عن طريق اكتشاف الكهرباء والبترول، وربط الاتصالات السلكية واللاسلكية بين البلدان والقارات في البر والبحر: انفجرت عقلية الحداثة، وأصبحت عقائد ومذاهب مختلفة لا يجمعها سوى العقيدة التطورية، أو رفض العتيق تقريبًا، بينما اختلفت حولها التصورات بشكل غريب، كما تدل على ذلك تعريفاتها المتنوعة والمتضاربة التي نقتطف منها هذه الأمثلة(١٥).

فالحداثة حسب تعبير بعضهم: «اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان، وما هو كائن في المجتمع».

ويصفها باحث أوروبي: «بأنها زلزلة حضارية عنيفة، وانقلاب ثقافي شامل، وأنها بذلك جعلت الإنسان الغربي الأوروبي يشك في حضارته بأكملها، ويرفض حتى أرسخ معتقداته المتوارثة».

بينما يصفها آخر: «بأنها فن الرأسمالية والتصنيع المتصل المتزايد في السرعة، وأنها تعرض الوجود للامعقول ولانعدام المعنى. أما أدبها فهو أدب التكنولوجيا الذي جاء للقضاء على الحقائق العامة المشتركة، وعلى الأفكار التقليدية».

ويعرفها باحث آخر: «بأنها شغف بالمجهول يؤدي إلى تحطيم الواقع».

ويصف دارس آخر فتنتها وخطرها فيقول: «إن فتنة الحداثة لا يمكن أن تقاوم حتى عندما تقود إلى السأم أو الانحطاط أو الموت البطيء».

ويصفها «رولان بارث R. Barthes: ١٩١٥ ـ ١٩٨١م»: «بأنها انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه». ويقول كذلك: «في الحداثة تنفجر الطاقات الكامنة، وتتحرر شهوات الإبداع في الثورة المعرفية، مولدة في سرعة مذهلة وكثافة مدهشة أفكارًا جديدة، وأشكالاً غير مألوفة، وتكوينات غريبة، وأقنعة عجيبة، فيقف بعض

---

(١٥) يراجع حول هذه التعريفات: محمد مصطفى هدارة: **الحداثة والتراث** ـ مصدر سابق.

الناس مبهورًا بها، ويقف بعضهم الآخر خائفًا منها. هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها، ولكنه يغرق أيضًا».

وعمومًا يحدد «مارشال بيرمن» أربع خصائص تتميز بها الحداثة هي:

١ - إنها ظاهرة تفردت بها أوروبا[١٦].

٢ - إن المحتوى التاريخي للحداثة - كما يشير إلى ذلك السياق التاريخي منذ عصر النهضة إلى الآن، وما تلاه من تغيرات وانقلابات - يؤكد ويوضح أن الحداثة قامت وتشيدت على أساس عالم مادي. «وكان من الممكن بلوغ العالم الحقيقي عن طريق العلم والفلسفة فقط» ولكن ذلك لم يقع - حسب قول بيرمن - والذي وقع هو الوصول إلى هذا العالم الحقيقي - حسب زعمه - عن طريق الحداثة المادية وعالم المادة فقط.

٣ - كذلك تتميز الحداثة بالثورة على الأنظمة والعلاقات القديمة، والتحرر المطلق للفرد، فالتمرد هو الصفة التي تتميز بها نتائج العصر الحديث. والإنسان الحديث «يعرف كيف يفكر في ذاته وبذاته ولأجل ذاته، ويعرف كيف يطلب حسابًا واضحًا عما يفعله رؤساؤه وحكامه من أجله (وعما يفعلونه به)، وهو مستعد للمقاومة والتمرد عندما يجد نفسه صفر اليدين».

٤ - كما تتميز الحداثة كذلك بكونها حققت مجتمعًا برجوازيًا جديدًا ألغى المجتمع القديم وحل محله «. . . هو مجتمع منفتح من الناحية الاقتصادية والسياسية والثقافية، يتميز الناس فيه بالحرية في التفتيش عن أفضل الحلول والسعي إليها، وذلك من حيث الأفكار والتنظيمات والقوانين والسياسات الاجتماعية، بالإضافة إلى الحصول على أفضل السلع المادية»[١٧].

---

(١٦) وقد حلل هذه الظاهرة التي تفردت بها أوروبا وفسرها تفسيرًا تامًا:

- Fernard Braudel: - Civilistion matérielle, économie et capitalisme: XV - XVIIIe Siècle. (Paris- 1979). *English Trans,* vol 1. (New York 1981), vol. 11 (New York 1982).

(١٧) يراجع: بيرمن: مصدر سابق، وهشام شرابي: مصدر سابق في (الأزمنة - عدد - ١. ص: ١٨ - ١٩).

وهذا المفهوم الذي حددته الثقافة الأوروبية للحداثة يتعارض مع المذاهب: الواقعية Réalisme، والرومانسية Romantisme والكلاسيكية Classicisme، ولكنه يتآلف ويتطابق مع مذاهب أخرى مثل: التجريدية Abstractionnisme، والتأثيرية Imressionnisme، والتعبيرية Expressionnisme والرمزية Symbolisme والتكعيبية Cubisme والشيوعية الماركسية.

وتتفق الحداثة مع الشيوعية الماركسية اتفاقًا كاملاً في الثورة على المفاهيم السائدة في مجتمع ما، وعلى تقاليده وتراثه، وفي محاولة هدم كل ما هو أصيل وثابت فيه، وتأتي العقيدة في مقدمة ذلك، لهذا كان معظم الداعين للحداثة في أوروبا من الشيوعيين المعروفين والقياديين الماركسيين.

وهكذا تكون الشيوعية قد عملت على زيادة تحريف الحداثة وأفسدتها فسادًا عميقًا، إلى جانب الفساد الذي أدخلته عليها المذاهب

= ويظهر أن هشام شرابي حاول أن يقحم المعنى الماركسي في المعنى اللبرالي عند (بيرمن)، وهو تزوير واضح يرجع إلى تهافت النزعة الشيوعية عنده: لأن الماركسي الشيوعي في البلدان الماركسية الشيوعية لم يكن يستطيع أن يفكر في ذاته وبذاته ولأجل ذاته نهائيًا، ولم تكن له أية حرية تذكر، ولا يملك القدرة على نقد السلطة ومعارضتها. لذلك لم تكن الشيوعية تحمل مضمون الحداثة بالمفهوم اللبرالي قط، إلا إذا اعتبرنا تمردها على العقائد والأخلاق هو الذي يعطيها صفة الحداثة، وحينئذ ستكون الحداثة ـ كما كانت عند البعض فعلاً ـ مرادفة للإلحاد، وليس فيها شيء آخر جديد، ويكون بذلك كل ملحد في التاريخ البشري القديم والحديث تحديثي، وبذلك تكون الماركسية قد مثلت بذلك مؤامرة على الإنسان ومصالحه، وهو ما حدث فعلاً.

كما أن اللبرالية مضادة للحداثة في عدد من مبادئها وأفكارها وأنظمتها، وإذا كانت هي التي ولدت الحداثة حقًا، فإن ذلك يرجع إلى تركيزها وتشبثها بمقومات القوة وتطوير القوة، وبهذا تصبح الحداثة هي القوة وتطوير القوة كما عرفنا في بداية هذا الفصل، وهذه هي الحقيقة، ولا جديد بعدها. ولذلك «فالحداثة مشروع ناقص» حسب (يورغين هابرماز).

راجع (يورغين هابرماز Yürgen Habermas): ـ الحداثة مشروع ناقص: La Modernité: un projet inachevé. (الفكر العربي المعاصر ـ عدد: ٤٩/ ماي ـ يونيو ١٩٨٦. ص: ٤٢ ـ ٤٩).

والأفكار والأيديولوجيات الملحدة الفاسدة، وبذا تكون الحداثة قد أفرزت هي نفسها العناصر السلبية التي شوهتها وقضت عليها، حتى أصبح الدارسون اليوم في أوروبا يطالبون بالانتقال إلى ما بعد الحداثة(١٨).

ـ التقدم والحداثة

هناك مرادف آخر للحداثة وهو التقدم La Progression، وقد ظهر في القرن الثامن عشر أيضًا، وتترادف تعريفاته مع تعريفات الحداثة تقريبًا. فقد عرفه «موريس كرانستون»(١٩) ورصد تعريفاته عند الباحثين بقوله: «إن أبسط معاني التقدم هو التحرك إلى الأمام» ناقلاً عن «باڤيان» تعريفًا أوضح من هذا جاء فيه بأن «التقدم هو رحلة من هذا العالم إلى عالم آخر سيأتي». وشبهه «ملتون» بالنهار يبدأ صبحًا خافتًا ثم نورًا ساطعًا وهكذا، ولا تختلف معانيه كثيرًا عن الباحثين الذين عرفوه، ودرسوا تاريخ تطور علم التقدم عن معاني الحداثة بالضبط(٢٠).

ومن التقدم ظهر مذهب (التقدمية Progressisme) الذي عرفه بعضهم بأنه «مذهب سياسة الترقي»(٢١). غير أن التقدمية مصطلح ايديولوجي سياسي، لم يوظف إلى الآن في عملية الترقي، وإنما وظف في عملية التخريب والتزوير والديماغوجية، لأن التيار الفاسد بكل عناصره السلبية، يسبق دائمًا المصطلحات الاستراتيجية ـ كما يسبق إلى كل الأشياء الاستراتيجية ـ ليوظفها ضد أهدافها ومعانيها الحقيقية.

خلاصة

وهكذا يتبين من كل ما سبق أن المذهبين (التحديثية والتقدمية) هما الفكر السلبي الذي تولد داخل الحداثة ليخربها، ويفسد معناها الإيجابي.

---

(١٨) يراجع: رتشارد غوت: أزمة الثقافة الغربية المعاصرة بين الحداثة وما بعد الحداثة. (**المجلة الثقافية العالمية** ـ العدد ٣٣ ـ السنة السادسة: رجب ١٤٠٧هـ/ مارس ١٩٨٧. ص: ١٢١ ـ ١٥٩).

(١٩) يراجع كرانستون: **المصطلحات السياسية**: ٧٣ ـ ٧٤.

(٢٠) يراجع مضمون هذا المعنى عند: معن زيادة: الطريق إلى الحداثة (**مجلة الأزمنة** ـ المجلد الأول ـ العدد ٤/ماي ـ يونيو ١٩٨٧. ص: ٢٦ ـ ٣١.

(٢١) كرانستون: **المصطلحات السياسية**: ٧٢.

والملاحظ أن الذي أسس (التحديثية) و(التقدمية) هم مجموعة من الباحثين الذين يرفضون العقائد والمبادئ والأخلاق، فكلهم من العناصر اليهودية والشبه اليهودية المشبوهة، التي يظهر أنها حركة ضد الإنسانية، وضد الخير، وضد الحق والعدل. وقد قادت هذه العناصر المشبوهة تلك المذاهب المضللة والمخربة باسم الحداثة لتخرب بها الحداثة، وتحرف معانيها، وقد اشتهر اليهود بالتحريف في التاريخ البشري منذ قديم الزمن إلى الآن. وما تزال هذه المذاهب المشبوهة تخرب الحداثة إلى الآن، وتحرف المعاني الإيجابية فيها، وتقود البشرية إلى الخراب والفناء، مستغلة سذاجة الإنسان وميوله وطموحاته وشهواته.

وانطلاقًا من هذه الخلفية المشبوهة رفض علماء المغرب استعمال المصطلحات اللاتينية للحداثة، بل وتحفظوا كثيرًا على الحداثة نفسها في صورتها التقنية، خوفًا من أن يكون فيها ما يهدد الدين ويخربه، غير أن هذا كان نادرًا جدًا. لكن ما يمكن ملاحظته ورصده كمعنى لدرء هذا الخطر المشبوه هو تعبيرهم عن مضمون الحداثة بمفردات (ومصطلحات) ذات أصول إسلامية عربية كما أشرنا سابقًا، وذلك حتى يعبروا بها عن الحداثة والتحديث كنظام لتجديد التقنيات والعقليات، وليتجنبوا باستعمالها السقوط في العقائد المشبوهة والمبادئ المنحرفة في المذاهب التحديثية الخطيرة على الناس.

ـ الاستعداد ـ الدلالة والتطور

ظهرت فكرة الاستعداد، كمصطلح ومفهوم فكري يدل على المماثلة لاستعدادات الآخر على إثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠م، مما يؤكد إحساس المغاربة ووعيهم بطبيعة الغزو الاستعماري الذي فهموه منذ البداية بأنه غزو حضاري لاتيني. ولذلك برزت فكرة الاستعداد منذ البداية وتطورت من مفهوم: الحشد العسكري، والتأهب للمواجهة مع الآخر، إلى مفهوم المراجعة وتجديد التقنيات والآليات والمناهج العسكرية فقط، ثم إلى مفهوم المراجعة الشاملة والتجديد، أي تحديث التقنيات والآليات والمفاهيم والأفكار والأنظمة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها)، وهكذا مر مفهوم الاستعداد ما بين: ١٨٣٠و ١٩١٢م بثلاثة أطوار أساسية.

والاستعداد مصطلح تقني قرآني، استعمله القرآن الكريم في مضمون البحث عن القوة وتجديدها، وعبر به عن المضمون المطلق للقوة، وأرسله في صيغة الأمر فقال سبحانه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] حتى يكون إعداد القوة عند المسلمين حقيقة محمولة على الوجوب من جهة، ومحمولة على التجديد بحسب قوة الآخر في كل العصور، فقوة الآخر هي معيار الإعداد والاستعداد عند المسلمين انطلاقًا من شرط المماثلة[٢٢] في المواجهة لهذا الآخر، وإجبارية هذه المواجهة. كما أن مفهوم القوة في الآية الكريمة محمولة على الإطلاق، مما يؤكد أنها تدل على كل التقنيات، وكل ما يدخل في مفهوم القوة من تنظيم سياسي وفكري وعلمي وتقني واجتماعي وغير ذلك من كل ما يدخل في بناء المجتمع بناء قويًا محكمًا ونموذجيًا.

فالاستعداد إذن مصطلح يدل على المضامين العلمية والتقنية والتنظيمية والاقتصادية والسياسية وغيرها، فهو يحمل مضمونًا شموليًا، كما يحمل مضمون التجدد والتطور.

وقد نشأ مصطلح الاستعداد هو كذلك من مشكلة الصراع بين الإسلام والكفر، كما نشأت الحداثة بدورها من مشكلة الصراع بين الكفر والإسلام. فالاستعداد والحداثة نشئا معًا من مشكلة واحدة، ومن ظروف متشابهة، لذلك فهما يحملان مضامين فكرية، وتقنية، وحضارية. كما أن حمولة كل منهما يصح نقلها للآخر، فيقال للحداثة استعداد، وللاستعداد حداثة، خصوصًا عندما يتم إطلاقهما معًا في إطار المواجهة

---

(٢٢) يشترط الفقهاء المسلمون ضرورة تحقيق المماثلة في القوة عند مواجهة الآخر. وقد أكد علماء المغرب (الذين كانوا يرفضون الجهاد بدون تحقيق هذه المماثلة ضد الاستعمار قبل الحماية) أكدوا على شرط المماثلة هذا، ومن ثم دعوا إلى الاستعداد، وقدموا تصوراتهم عن هذا الاستعداد. ومن الأمثلة على الذين ألحوا على شرط المماثلة: ـ الغالي اللجائي ـ كما لاحظنا في الفصل الثامن ـ وعلي السملالي ـ كما لاحظنا في الفصل التاسع ـ والناصري في الاستقصا: ٩/١٩١، وغيرهم.

الحضارية، وعندما ينظر لأية ممارسة أو عمل عند الشعوب بأنه يمثل موقفًا حضاريًا، وتمثيلاً حضاريًا.

وانطلاقًا من هذه الحقيقة لمضمون الاستعداد وتطورها، نجد علماء المغرب يطورون مفهوم الاستعداد من فكرة الحشد والتهيّؤ والتجميع الهائل بقصد المواجهة العسكرية للغزو إلى مفهوم جديد يحمل مضمون الحداثة من تجديد الآليات والتقنيات، وإنشاء الصناعات الجيدة، وتجديد الهياكل العامة للدولة والبناء السياسي وهكذا.

ويظهر أن الشيخ علي التسولي أول من استعمل مفردة (الاستعداد) بمفهوم الحشد والتهيّؤ، والتجديد والتطوير الشامل معًا كما جاء في عبارته الشهيرة: «فأيقظوا أنفسكم من وسن الغفلة، فإنكم إن لم تستعدوا فهم لكم بصدد الاستعداد»[٢٣]. وذلك على إثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠م.

أما الكردودي (ت ١٢٦٨هـ/ ١٨٥٢م) في «**كشف الغمة**»، فقد استعمله في الحشد والتقنيات الحربية أولاً، مع مضامين سياسية واقتصادية أيضًا عندما تكلم عن شروط الجهاد[٢٤]. وفي هذا المضمون الشمولي أيضًا استعمله الشيخ أحمد العراقي في شروط البيعة الحفيظية كما لاحظنا في الفصل التالي.

ثم تطور الاستعداد إلى نظرية حقيقية للحداثة، حتى أصبح مرادفًا للحداثة بالضبط عند الغالي اللجائي في كتابه «**مقمع الكفرة**»، وقد فسر فكرة النظام وأعطاها مفهوم الاستعداد التحديث، كما لاحظنا في الفصل الثاني عشر. ثم إن ونفس المضمون الشمولي المتطور الذي صاغ فيه اللجائي نظريته، صاغها فيه كذلك الفلاق في كتابه «**تاج الملك المبتكر**».

---

(٢٣) علي التسولي: **الجواب البسيط**: ٣. ملزمة ٨. طبعة حجرية. (وهي جملة من خطاب ألقاه أمام السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام إثر احتلال فرنسا للجزائر).

(٢٤) محمد بن عبد القادر الكردودي: **كشف الغمة في بيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة**. طبعة حجرية. ولمزيد التفصيل حوله راجع الفصل المتعلق بالجيش بعد الفصل التالي.

والسملالي في كتابه «**عناية الاستعانة**» أو (**رحلته منتهى النقول**. . .) و غيرهما. ثم صاغ ابن الأعرج السليماني نظرية الاستعداد انطلاقًا من عرضه لنشأة نظرية الحداثة، كما عرفنا ذلك بتفصيل في الفصل الأخير من هذه الأطروحة. وفسر علي زنيبر قوانين الحداثة التي تقوم عليها آية الاستعداد، ليكتشف من هذه الآية الكريمة قوانين المعاصرة في مفهوم الاستعداد، وآية الاستعداد. وقد حاول أن يؤسس حقيقتها الشرعية من القرآن الكريم، الذي هو المصدر الأول والأساسي للتشريع في الإسلام.

وهكذا يتبين أن مصطلح (الاستعداد) مفردة حضارية عظيمة يتدرج مضمونها في الحمل والدلالة: حيث تحمل المضمون العسكري الخاص بالحشد والتهيّؤ، كما تحمل المضمون التغييري للمراجعة الشمولية على جميع المستويات (السياسية والاقتصادية والفكرية والعسكرية. . . الخ) وتنظيمه تنظيمًا قويًا نموذجيًا، باعتباره هو الاستعداد القوة حقًا.

كذلك يتدرج مضمون الاستعداد في الدلالة، من الدلالة التقليدية إلى الدلالة التحديثية، مما يوضح أن الاستعداد مفردة معاصرة تنتقل مع العصر، ويتطور مفهومها مع تطور العصر، مثل مفردة الحداثة بالضبط. فالاستعداد مضمون معاصر لأوضاع العصر الأول لظهور الإسلام، كما هو مضمون معاصر لأوضاع العصر الراهن في القرن العشرين، ولأوضاع العصر المقبل والعصور المقبلة وهكذا. فالاستعداد مفردة يتغير مضمونها مع تغير العصور وقوانين القوة في تلك العصور. كذلك الحداثة مضمون معاصر لأوضاع القرن الثامن عشر مثلاً، ثم لأوضاع القرن العشرين، ثم لأوضاع العصور المقبلة، فكل ما وصل إليه التطور في القرن الماضي كانت تدل عليه الحداثة، ثم أصبحت تدل على ما وصل إليه التطور اليوم، وستدل على ما يصل إليه التطور في المستقبل وهكذا. فالاستعداد مفردة متحركة مع تحرك العصر، ومتطورة بتطوره.

وينفرد الاستعداد عن الحداثة في حقيقة فكرية (وأيديولوجية) هامة، ودقيقة، ومصيرية. وهو أنه لا يدل إلا على القوة والخير والصلاح، عكس الحداثة التي قد تدل على أشياء فيها ضعف وشر وفساد، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بالمبادئ والأخلاق والمصالح الاقتصادية وبعض المعطيات السياسية وغيرها. وهكذا ينفصل الاستعداد

عن الحداثة في السلبيات، مما يوضح أن الاستعداد مفردة حضارية عظيمة، لا تؤدي دائمًا إلا مضمون القوة والحق والخير والعدل، ولا تساهم إلا في الصعود والعظمة. بينما الحداثة مفردة حضارية برّاقة، ولكنها لا تؤدي دائمًا مضمون القوة، والحق والخير والعدل، ولا تساهم دائمًا في الصعود. بل تؤدي أحيانًا مضمون الضعف والباطل والشر والظلم، ولذلك قد تساهم في الهبوط والانهيار، كما تؤكده أوضاع العالم اليوم. ولذلك ما دام الاستعداد تجديدًا وتحديثًا، والتحديث استعداد، فقد أخذ العلماء ـ باختيار موزون ـ مصطلح الاستعداد بدل الحداثة، ووظفوا مصطلح الاستعداد وحده باعتبار مفهوم الاستعداد يؤدي مضمون القوة بالمفهوم الحديث للكلمة، وهو ما فسره السليماني بدقة ووعي في كتابه «اللسان المعرب»، وتجنبوا توظيف مصطلح الحداثة الذي هو مضمون ايديولوجي أيضًا، ولكنه مشحون بالتحريف كما أشرنا سابقًا.

بالإضافة إلى أن مصطلح الاستعداد يدل بالضبط على الموقف الحضاري بوضوح، وعلى المضمون الرسالي للأُمّة الإسلامية والحضارة الإسلامية، ويدل على معنى لحياة المسلم والأُمّة الإسلامية والحضارة الإسلامية. فالاستعداد عبارة عن مصطلح موقف، فهو مصطلح حربي بالمفهوم الحضاري الشامل للكلمة. يقول السليماني: «إن الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات، والدعوة إلى الحق، بحيث أن كل إنسان مسلم يجب أن يكون على أتم استعداد، لأنه من أُمّة حربية يتعين عليها أن تسبق جميع الأُمم إلى اختراع الآلات واتقان العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية، كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء وجر الأثقال وغير ذلك، يرشدنا لهذا قوله جل من قائل: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]. . .»[٢٥]. وقد عرفنا أن الحداثة هي نفسها مصطلح حربي وقد نشأت كذلك، ومضمونها اللاتيني في إطلاقه الكامل الشامل مفهوم

(٢٥) اللسان المعرب: ١٥٩.

حربي بالمفهوم الحضاري الشامل للكلمة أيضًا(٢٦). ومن الصراع الحربي نشأت الحداثة، ولكن هذه الحقيقة لا يعقلها إلا العالمون، لأن الناس عامة لا تعرف الظروف والمعطيات التاريخية التي أفرزت إشكالية الحداثة، والتقنيات والوسائل والخلفيات التي توظف بها الحداثة، وإنما تنظر للمعطيات الهضمية للشعار، ولا تنظر لمعطياته الأيديولوجية، وخلفياته السياسية، لأن الحداثة مفهوم ومضمون غامض، كما عرفنا من خلال تعريفاته السالفة.

وعمومًا، فالاستعداد والحداثة مصطلحان حربيان بالمفهوم الحضاري للكلمة، فالاستعداد الحداثة يمثل موقف الحضارة الإسلامية. والحداثة الاستعداد يمثل موقف الحضارة اللاتينية. والمضمون الحربي لهما مضمون حضاري، وليس عسكريًا بالضرورة، وإن كان هذا الموقف العسكري لا يسقط نهائيًا، إلا أنه ليس حاسمًا، بل الحسم للحرب الحضارية، وهو ما يعرفه الآخر جيدًا، ويعرف جوانب ضعفه فيها، وجوانب قوة الإسلام فيها، مما جعله يحرص على تفوقه في المجال العسكري ليغطي على ضعفه، وهذه حقيقة واضحة. وانطلاقًا من هذا المفهوم الحربي أسس علماء المغرب قبل الحماية نظريتهم حول الاستعداد الحداثة، ووظفوا مصطلح الاستعداد بدل غيره، لما يدل عليه من مضمون هو المقصود الذي قصدوه بالضبط. كما تجنبوا مصطلح الحداثة، باعتباره المضمون الحربي الذي وظفه الاستعمار في الغزو الحضاري للمغرب. وهكذا يكون توظيف مصطلح الاستعداد من طرف العلماء هو نفسه يمثل موقفًا حربيًا ضد توظيف الاستعمار لمصطلح الحداثة، الذي كان هو نفسه يمثل موقفًا حربيًا عند الاستعمار ضد عملية الاستعداد (ومرجعية الاستعداد)،

---

(٢٦) وتستعمل الدول الأوروبية اللاتينية الحداثة استعمالاً حربيًا لغزو الإسلام والحضارة الإسلامية إلى اليوم. كما أن العرب والمسلمين الذين تلتنوا اليوم يوظفون الحداثة توظيفًا حربيًا ضد الإسلام واللغة العربية والحضارة الإسلامية عمومًا. لاحظ على سبيل المثال: موضوع (مغامرة الاختلاف والحداثة) لمطاع صفدي (**مجلة الفكر العربي المعاصر** - عدد ٤٤ - ٤٥ شتاء ١٩٨٧. ص: ٤ - ١٨. والعدد ٤٦ صيف ١٩٨٧. ص: ٤ - ١٧. والعدد ٤٧ خريف ١٩٨٧. ص: ٤ - ١٨). وكذلك: بولس الخوري: **التراث والحداثة**، المرجع المذكور وغير هذا كثير، بحيث وظفته الحداثة توظيفًا غربيًا ضد الإسلام وحضارته.

فتواجه المصطلحات هو نفسه عملية حربية، أو على الأقل موقف حربي.

ـ مرادفات الاستعداد

يمثل مصطلح (النظام) أول مرادفات الاستعداد التي وظفها العلماء للدلالة على التحديث. ويظهر أنه تم استيراده كمصطلح تقني من تركيا في القرن الماضي[٢٧]. وقد ظهر كمصطلح رسمي في الاستعمال التقني للتحديث عند الكردودي، كما يدل عليه عنوان كتابه «**كشف الغمة في أن حرب النظام حق على هذه الأمة**». فالكردودي إذن أول من استعمل مصطلح (النظام) ككلمة تقنية تدل على التحديث. واللفظة هذه تدل على تحديث القطاع العسكري فقط. فهي خاصة بتنظيم الجيش، ومقوماته من تحديث العتاد العسكري. وتقنيات التدريب والقتال وغيرها. وقد ظهر مصطلح (النظام) في الاستعمال المغربي إثر معركة إيسلي وانهزام الجيش المغربي فيها سنة ١٨٤٤م، عندما ألف الكردودي «**كشف الغمة**» المذكور للسلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام. وقد ورد تفسير دلالة مصطلح النظام في «**كشف الغمة...**» نفسه حيث قال عنه: «وترتيب الجيش على هذه الصفة هو المسمى بالنظام»[٢٨] وذلك خلال حديثه عن صورة حرب الصف. ثم دخل مصطلح (النظام) في الاستعمال الرسمي للدولة إثر توظيفه من طرف الكردودي مباشرة. فقد جاء في رسالة السلطان المولى

---

(٢٧) لقد كان الباب العالي في تركيا قد فكر في تحديث الجيش أولاً منذ نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، وقد نحي سليم الثالث عن العرش من طرف الانكشارية سنة ١٨٠٨م بسبب ذلك، ولكن محمد علي كان قد نجح في تنظيم الجيش المصري على الطريقة الأوروبية. ويظهر أن مصطلح النظام أخذه المغاربة من مصر. وقد يكون اقتبسوه من مصطلح التنظيمات.
والتنظيمات هي الإصلاحات التي أدخلت على أداة الحكم والإدارة بتغيير القوانين وتجديدها في الدولة العثمانية منذ مطلع عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ ـ ١٨٦١م)، وأهمها (خط همايون) سنة ١٨٥٦م، والقانون الأساسي سنة ١٨٧٩. وهكذا يظهر أن (التنظيمات) جاءت متأخرة عن استعمال المغرب لمصطلح النظام، فمصطلح النظام سابق للتنظيمات، مما يؤكد أن المغرب اقتبسه من محمد علي في مصر.
يراجع بروكلمان: **تاريخ الشعوب الإسلامية** ـ ط ٥: ٥٦١ وما بعدها.

(٢٨) **كشف الغمة**: ٦.

عبد الرحمٰن قوله: «وهذا العسكر النظامي حيث ظهر ثباته وإقدامه. . .»[٢٩]. كما جاء في رسالة للسلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن قوله: «. . . وبعد فإنا لما أخذنا في جمع النظام للمصلحة المتعينة. . .»[٣٠].

ثم استعمل الغالي اللجائي مصطلح (النظام) في كتابه «**مقمع الكفرة**. . .» الذي وضعه حول تحديث الجيش أيضًا (بأمر السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن) إثر انهزام الجيش المغربي في معركة تطوان سنة (٥٩ ـ ١٨٦٠م). وقد انفرد اللجائي هذا بتفسيره لتقنيات النظام العسكري تفسيرًا تحديثيًا فعلاً، كما عرضنا ذلك في الفصل الثاني عشر بتفصيل.

واستعمله السملالي كذلك عند حديثه عن تحديث تقنيات الجيش في كتبه كلها بدون استثناء. وكذلك الناصري خلال حديثه عن تحديث الجيش. وكل الأوراق والمصادر التي تعرضت لتحديث الجيش، وظفت مصطلح النظام ككلمة تقنية تدل على التحديث ـ كما عرفنا في الفصل المتعلق بالجيش ـ وهكذا تكون كلمة (النظام) من المفردات المرادفة للاستعداد بالمفهوم الخاص لتحديث الجيش. ومن المفردات المشحونة بمضمون الحداثة كمفهوم تقني (خاص بالتقنيات)، وهي من المفردات الحربية أيضًا، وتحمل مضمونًا أيديولوجيًا (حضاريًا) يدخل تحت مضمون الاستعداد في دلالته كموقف، وتحت مضمون الحداثة في دلالته كنمط تقني يقوم على اختيارات فكرية حديثة مضادة للاختيارات الفكرية القديمة (الماضية)، فهي تدخل تحت مضمون الاستعداد الحداثة.

ويعتبر مصطلح (الإصلاح) كذلك من مرادفات الاستعداد، غير أن الاستعمار هو الذي وظف هذا المصطلح بكثافة في غزوه للمغرب. ويظهر أنه ظهر لأول مرة في المفاوضات والحوار بين المغرب وقناصل الدول الأوروبية، الذين طرحوا مشكلة إصلاح نظام الضرائب الجمركية، وهو الحوار الذي أدى إلى عقد اتفاقيتي ١٨٥٦م بين المغرب وبريطانيا، وبين المغرب والدول الأوروبية حول النظام الجمركي للموانئ المغربية. ثم

---

(٢٩) ظهير رحماني مؤرخ في ٦ رمضان ١٢٦٣هـ. **الاتحاف**: ٥/ ٨١ ـ ٨٣.

(٣٠) وردت الرسالة الملكية المحمدية في: **الاستقصا**: ٩/ ١٠١ ـ ١٠٢.

تطور في مؤتمر مدريد وما بعده، ليدل على تحديث عام لقطاع الطرق والنظام المالي، والإدارة، وإدخال الأجهزة الحديثة في مجال البريد والمواصلات السلكية واللاسلكية، والشرطة والجيش وغير ذلك، حيث أصبح الإصلاح هو الكلمة التقنية التي تتفق الأطراف المغربية والأوروبية على مضمونها في الدلالة على التحديث، وكان مشروع الترتيب الذي اقترحته بريطانيا على المغرب والمتعلق بتغيير نظام الضرائب من النظام الشرعي إلى النظام الوضعي، قد وضع تحت اسم إصلاح، وتأكد استعمال هذه الكلمة بشكل راسخ مرة أخرى للدلالة على التحديث خلال مؤتمر الخزيرات الذي عقد حول المسألة المغربية بإسبانيا سنة ١٩٠٦، ووظفت فيه الدول الثلاث عشرة مصطلح الإصلاح، الذي طالبت به المغرب كمضمون تحديثي بدون التباس، فأرسلت مشروع الحداثة للمغرب محمولاً في كلمة الإصلاح.

ولذلك تردد مصطلح الإصلاح هذا عند علماء المغرب بين النقد والتفسير: فالمشرفي محمد في كتابه «**الحلل البهية**» رفض إصلاح النظام الضريبي (الترتيب)، وأكد أنه لا يصدق عليه مفهوم إصلاح[٣١]، بل هو إفساد. بينما حاول علي زنيبر، وعبد الكريم مراد، وعبدالله بن سعيد جميعًا في مشاريعهم الدستورية أن يقدموا أطروحات باسم الإصلاح[٣٢] لتحديث المغرب، وإنقاذه من أسباب الانهيار.

فالإصلاح إذن مصطلح إسلامي الأصل، وهو يعني في دلالته ترميم ما تعرض للفساد، وإعادة بنائه على شكل جديد. كما يعني فعل كل ما هو صالح، وإقامة ما هو نافع، وإبعاد ما هو ضار[٣٣]. وقد اختارته الدول الأوروبية لمعانيه الهامة والمغرية هذه، لتقدم من خلاله

---

(٣١) يراجع **الحلل البهية** ـ مخطوط ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٣٢) استعمل علي زنيبر وعبد الكريم مراد وغيرهما مصطلح (الإصلاح) تبعًا لرواجه بكثرة وتوظيفه في الدلالة على الحداثة من طرف الدول الأوروبية، والمغاربة الذين تبعوهم في ذلك.
راجع تردد هذا المصطلح عندهما بكثرة في مشروعيهما الدستوريين، عند المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ٢/٤٠٨ وما بعدها.

(٣٣) تبعًا لدلالته في القرآن الكريم كما جاء على لسان نبي الله سيدنا شعيب حيث قال: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة هود: ٨٨].

الحداثة ـ كغزو ـ للمغاربة تحت اسم الإصلاح، ويقبلونها على أنها إصلاح، وهي إصلاح فعلاً لو كان الهدف منها خدمة مصالح الأمة، لكن الهدف الحقيقي كان هو خلق الوسائل والتجهيزات التي يستفيد منها الاستعمار، ويتغلغل بواسطتها ويركز نفوذه منها، ويحقق مقاصده على أساسها. لذلك كان الإصلاح آنذاك يعني تحديث وسائل الغزو لا غير، أما مصطلح (الحداثة والتحديث) وما نحت منها، فقد ذكر لأول مرة عند صاحب الابتسام عندما تكلم عن المخترعات الحديثة التي أدخلها محمد علي لمصر خلال حكمه بها، وهي المخترعات التي أخذت منه صفحات طويلة في وصفها(٣٤).

ثم ذكرها السملالي علي السوسي في بحث له سماه **«الجواب عن مولانا الحسن فيمن قال له ما لك لم تجاهد في سبيل الله»** حيث قال: «فالإمام لا يقف مع المعتاد من الحروب، بل كلما حدث حرب أحدث مثله»(٣٥). فاستعمل لأول مرة كلمة (حدث وأحدث) بمعنى التحديث، وتحديث التقنيات العسكرية بالخصوص. كذلك أشار الفلاق في كتابه **«تاج الملك...»** إلى «جواز الأمور المستحدثة إذا كان في خدمة الدين»(٣٦)، ويقصد بالمستحدثة: الحديثة، من التحديث.

كما تدخل عبدالسلام اللجائي في كتابه **«المفاخر العلية»** ليستطرد إلى معلومات أكد فيها على وجوب تحديث الأمور التي تحقق القوة والهيبة والعظمة وتحقق الفائدة فقال: «وفي شرح المنهج للإمام المنجور عند قول مشروحه: والمحدثات بدعة، لكن:

يُنْدَبُ ما دليلُهُ قَدْ عَمَّمَهْ ... كَمَرْكَبٍ وَلَبْسَةِ الأئمَّهْ

ما نصه:

«الثالث من البدع مندوب إليه، وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلّته، كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمّة والقضاة وولاة الأمر، على خلاف ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، بسبب أن المقاصد والمصالح

---

(٣٤) يراجع: الابتسام عن دولة ابن هشام ـ مخطوط: ٣٠ وما بعدها.

(٣٥) علي السملالي السوسي: الجواب عن مولانا الحسن... ـ مخطوط: ١٢.

(٣٦) الفلاق: تاج الملك المبتكر... مخطوط: ٥٨.

الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس، وكان الناس في زمن الصحابة (. . .)، وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور، فيتعين تفخيم الصور كي تحصل المصالح (. . .) فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمًا، وربما وجبت في بعض الأحوال»[٣٧].

وهكذا يقدم صاحب «المفاخر» في هذا النص أحكامًا شرعية تؤكد على وجوب اتخاذ البدع المستحدثة، وقد شرح المستحدثات بالتجديد في المجال السياسي وغيره مما تحصل به المصلحة. فأسباب التحديث هي المصالح، فكل ما يحقق المصالح يجب العمل به، ولو كان من البدع المحرمة. فالمصلحة هي معيار التحديث، والمفسدة هي معيار رفض كل شيء. وهكذا فالتحديث عند علماء المغرب يجب أن يقوم على أساس الانتقائية، ومعيار الانتقائية هو المصلحة والمفسدة، كما أشار ابن الأعرج، وكما عرفنا سابقًا في مضمون الاستعداد وخلافه مع الحداثة.

أما مصطلح (التجديد) فهو من مرادفات الاستعداد التي وظفها العلماء في الدلالة على مفهوم الحداثة. وقد ذكره صاحب «المفاخر» قبل قليل عند قوله: «فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمًا» معبرًا به عن مضمون الحداثة أيضًا. ولا يخلو كتاب منه تقريبًا. خصوصًا وأن مصطلح التجديد هو خلاصة لحديث شريف يدعو فيه الرسول عليه السلام إلى تجديد الدين بعد كل قرن، حيث جاء فيه: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**» فالتجديد إذن مبدأ أو قاعدة من قواعد الإسلام، لكن التجديد بمفهوم الاستعداد، أي على أساس تجديد وإدخال ما يحقق القوة لا ما يسبب في الفساد، وهو المفهوم الذي عرض به أحد العلماء مدلول هذ الحديث الشريف تقريبًا[٣٨].

---

(٣٧) مخطوط المفاخر العلية: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣٨) لقد قام الدكتور القرضاوي بتخريج هذا الحديث من مصادره وتحقيقه، وشرح معانيه ودلالة التجديد فيه، حيث خصص له كتيبًا خاصًا وضعه تحت عنوان: من أجل صحوة راشدة. دار المعرفة ـ الدار البيضاء، ١٩٩٠.

كما استعمل مصطلح (الإبداع) كمفرد من مفردات الاستعداد، وقد ورد بالخصوص عند إبراهيم التادلي خلال عرضه لنظرية (الإبداع) أي التطور كما سنذكر بعد قليل في هذا الفصل. وورد عند صاحب **«المفاخر»**، كما ورد عند محمد الدكالي في **«الإتحاف الوجيز»** وغيرهم، حيث أعطوه مدلول التحديث.

ووظفوا كذلك مصطلح (الابتكار) كمفرد من مفردات الاستعداد والتحديث، وقد وظفه الفلاق أيضًا من عنوان كتابه **«تاج الملك المبتكر...»**[٣٩] حيث قدم نظرية الابتكار هذه في أطروحة كتابه هذا وعرضها في شكل نظرية شمولية للاستعداد والتحديث، تشبه في شموليتها نظرية الغالي اللجائي في كتابه **«مقمع الكفرة»** حول الاستعداد أيضًا. والكتابان معًا عبارة عن جواب للسلطان محمد الرابع حول تحديث الجيش، عندما سأل عن ذلك العلماء إثر حرب تطوان. وقد تميزت نظرية الابتكار عند الفلاق بتركيزه على الأصول السياسية والاقتصادية والعسكرية والعمرانية والمالية وغيرها، وتقديمها كأصول لمنظومة منطقية متلازمة للاستعداد، بحيث إذا تعطل أصل من أصولها تعرضت الأصول الأخرى للفساد، وتعرضت البلاد للضعف والانهزام. وهكذا يتبين أن نظرية الابتكار، يقصد بها احترام العمل بالأصول الشرطية المنطقية لنظام الدولة المبتكرة أي الحديثة.

كما ورد مصطلح الابتكار بمعنى التجديد والتحديث عند عبد الكريم مراد في مشروعه الدستوري، وعند ابن الأعرج في كتابه **«اللسان المعرب»** و**«زبدة التاريخ»** بالخصوص بعد تناوله لعصر السلطان عبد الحفيظ، حيث خصص فصلاً خاصًا استعرض فيه بعض ملامح ونظام قوانين المعاصرة[٤٠].

من مفردات الاستعداد كذلك مصطلح (الاختراع). وقد وظفه

---

(٣٩) لقد اعتمدنا كتاب الفلاق هذا في الباب الخامس مصدرًا أساسيًا في عرض نظرية العلماء حول الاستعداد.

(٤٠) سماه: نظرة في وسائل الحياة الجديدة وتنافس الأمم في تحصيلها ـ يراجع: **زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ** ـ مخطوط: ٢/٣٨٦ وما بعدها.

صاحب الابتسام كثيرًا خلال حديثه عن تحديث محمد علي للقطاع الصناعي بمصر. كما وظفه ابن رحمون في كتابه «**الدرة السنية في ذكر الدولة الحسنية**»[41] خلال كلامه عن محاولة السلطان الحسن الأول تحديث بعض الصناعات وإقامة بعض القناطر. وقد ذكره بمناسبة حديثه عن القنطرة التي وضعها السلطان المذكور على وادي أم الربيع. كما وظف عبد الكريم مراد وابن الأعرج وغيرهم هذا المصطلح أيضًا في معرض حديثهم عن الاستعداد، فهو من مرادفات الاستعداد التي عبر بها العلماء عن التحديث.

كما وظف العلماء كذلك مصطلح (الترقي) كمفرد من مفردات الاستعداد، ثم كمفرد من مفردات التحديث فقط بمعنى تحديث التقنيات والأجهزة والقطاعات كضرورة حياتية. وقد ورد هذا المصطلح قليلاً جدًا، حيث لم يذكره إلا ابن الأعرج خلال حديثه عن معاني تحديث الحياة، وأشار إليه أحمد البلغيتي في كتاب «**بيان الخسارة**»[42]. ثم تطور هذا المصطلح وظهر كلفظة تدل بقوة عن محاسن تجديد الحياة وتحديثها فعنون به أحمد الصبيحي بحثه الهام الذي صاغه حول نظرية الحداثة وسماه: «**أصول أسباب الترقي الحقيقي**»[43]، حيث عرض فيه فعلاً نظرية الترقي كمفهوم مرادف لنظرية الاستعداد الحداثة، كما عرضناها خلال مفردة الاستعداد. ويظهر أن أحمد الصبيحي أحس باختلاط المفاهيم عند المغاربة بين الحداثة والترقي، فقدم بحثه ليشرح فيه أسباب الترقي الحقيقي، حتى ينتبه الناس إلى المفاسد التي قد تتسرب إليهم عن طريق مفهوم الحداثة. فالبحث إذن موقف حضاري تجاه معاني الحداثة بكل معانيها الفوضوية، التي كانت قد أخذت تتغلغل في المجتمع المغربي. فهو توجيه وتحذير في نفس الوقت، كما هو تعبير عن مضامين الترقي في الحضارة الإسلامية بالمفهوم الحديث والتحديثي في الوقت نفسه.

---

(41) مخطوط: 171، وفي صفحات أخرى قبلها.

(42) أحمد البلغيتي: **بيان الخسارة في من يحط من مقام التجارة**. ـ مخطوط: 117 خلال حديثه عن الأوراق البنكية والشيكات.

(43) ألفه سنة 1917 وطبع بالمطبعة الحجرية. ثم ألحقه الدكتور سعيد بن سعيد ببحثه الذي سماه: **الاجتهاد والتحديث**، والذي صدر خلال شتاء 1992.

ومصطلح الترقي مرادف لمصطلح التقدم والتقدمية تقريبًا الذي اشتهر كثيرًا منذ نهاية القرن الماضي ومطلع القرن العشرين، لذلك وظف الصبيحي مصطلح الترقي ليرد به على التقدم والتقدمية، التي أخذت تنتشر مع بداية صعود الشيوعية في مطلع هذا القرن، مما جعل الصبيحي يلح على مصطلح (الترقي الحقيقي) بدل (الترقي) فقط.

نتيجة

وهكذا تبينّ لنا مصطلح الاستعداد ومرادفاته يشرحان طبيعة موقف علماء المغرب من الحداثة والتحديث، وكيف استوعبوها منذ البداية، حيث أدركوا أن الحداثة قوة وغزو في نفس الوقت، مما جعلهم يحاولون التمييز بين ما هو قوة وما هو غزو، ويستعملون المفردات المناسبة لاقتباس القوة، ويتمسكون باستعمال المفردات ذات الأصول الإسلامية العربية حتى لا تختلط عليهم الأمور، أو يتسيبون في اختلاطها، باعتبار المشكلة تتعلق بحضارة.

تطور فكرة الاستعداد

لقد عرفنا في بداية هذا الفصل أن الحداثة اصطدم بها المغاربة في ميدان المعركة، وانتقلت إليهم كهجوم عسكري يتميز بتقنيات وتنظيمات خاصة، فالحداثة تعرف عليها المغاربة في الميدان العسكري، وفهموا أهميتها من خلال النتائج التي ترتبت عن هذا اللقاء الميداني، فنتائج الميدان العسكري هو الخطاب الذي تلقاه المغاربة عن حقيقة الحداثة، فلم يفهموا الحداثة من خلال المتغيرات الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية، ولم يتعرفوا عليها من خلال الكتب والنظريات، أو عن طريق المدرسة والمختبر والمعمل، وإنما انتقلت إليهم عبر الميدان العسكري، ومظاهر التقنيات الحربية في البر والبحر. هذه هي المصادر التي تلقى منها المغاربة حقيقة الحداثة لأول مرة، حيث كانوا يجهلون كل شيء تقريبًا عن أوروبا والتطور الذي تسير فيه، رغم أننا على أبواب أوروبا، ورغم أن أوروبا تحتل أجزاءًا من ترابنا منذ مطلع القرن الخامس عشر الميلادي، أي قبل أن تدخل أوروبا في العصر الحديث بأكثر من قرنين، ورغم ذلك لم نتعرف على تحولاتها التقنية، وتطورها في القوة، وخطورة هذا التطور

علينا حتى فاجأتنا في الميدان العسكري، وخاطبتنا منه بتحولاتها التقنية وتطورها في القوة تطورًا غريبًا، وأشعرتنا بأن هذا التطور سيكون على حسابنا وحساب كل الضعفاء في العالم.

وانطلاقًا من هذه المفاجأة التي فاجأتنا بها أوروبا والتهديد الذي أصبحنا نشعر به تجاهها، ظهرت فكرة الاستعداد الحداثة (كضرورة) تقنية عسكرية فقط. أما كيف يجب أن تتحقق، وما هي الشروط التي تتطلبها، فتلك هي المشكلة التي بينت أن الضرورة ليست هي المعرفة. وعندما حاول الكردودي في كتابه «**كشف الغمة في أن حرب النظام حق على هذه الأمة**» أن يشرح لأول مرة تصوره لهذه الضرورة التقنية بالمفهوم الحديث للكلمة، فشل تمامًا في عرض قوانين المنظومة العلمية التي تعطي جهازًا عسكريًا حديثًا في كل أنظمته الإنسانية أو اللوجيستيكية (الشروط العلمية والميكانيكية والصناعية وغيرها)، واكتفى بنقل معلومات عن ابن خلدون والطرطوشي حول حرب الصف، وحرب الكر والفر وما شابه ذلك(٤٤)، مع الشعور عند قراءته أنه حاول أن يقول شيئًا، ولكن دون أن يستطيع ذلك، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، كما يقول الأصوليون.

وتكررت هذه المعضلة بالذات والصفات عند الغالي اللجائي في «**مقمع الكفرة**» وعند الفلاق في «**تاج الملك المبتكر**» وعند السملالي في «**عناية الاستعانة**» أو «**منتهى النقول**» أو غيرها، وظلت كذلك إلى مطلع القرن العشرين، دون القدرة على حلها حلاً علميًا صحيحًا، مع أن الشيخ أحمد العراقي ـ كما سنلاحظ في الفصل التالي ـ حاول أن يشخص جزءًا هامًا من تصورها الصحيح.

وهكذا يتبين أن الحداثة لما انتقلت إلينا من الميدان العسكري فقط، عرفناها كضرورة، ولم نعرفها كعلم يبدأ بثورة فكرية واجتماعية، ولذلك مثل التعبير عن هذه الضرورة دعوة إلى التحديث، دون أن يشرح هذا التحديث، أو يحلل آلياته التي يقوم عليها تحليلاً علميًا حقيقيًا. وهكذا بدأت الحداثة كضرورة ودعوة إلى التحديث في القطاع العسكري، دون

---

(٤٤) تأمل فهرس مواد **كشف الغمة** خلال الفصل المتعلق بالجيش لتتأكد مما نقول.

أن يكون هناك فهم حقيقي لمعنى هذه الضرورة، ولا تصور علمي لهذه الدعوة للحداثة.

ثم مع المعاناة وزيادة الاحتكاك بالآخر وتهديداته، أخذت تتكون فكرة الحداثة وتتضح بشكل حقيقي، وتتبين آلياتها انطلاقًا من ضرورة العلم كأساس أول لها حسب مفهوم المشرفي[٤٥]، أو ضرورة المال كأساس آخر لقيام البنية التكنلوجية الحديثة حسب مفهوم السملالي، والفلاق واللجائي[٤٦]. وكان أول من عرضها كفكرة علمية وحلل الظروف التاريخية والنفسية والعقدية التي ولدتها، وكيف تولدت، والشروط العلمية التي قامت عليها هو: أبن الأعرج السليماني كما عرفنا ذلك وعرضناه بتفصيل في الفصل الأخير من هذه الأطروحة».

كما تصور فكرتها وآلياتها تصورًا حقيقيًا علي زنيبر وعبد الكريم مراد. وما بين ظهورها كضرورة ودعوة إثر حرب إيسلي سنة ١٨٤٤م إلى عرضها كفكرة علمية صحيحة في العقد الأول من القرن العشرين هذا: كانت قد خلقت انقلابًا في مذهب التطور عند علماء المغرب. وقد عثرنا على نص هام للشيخ إبراهيم التادلي يعرض فيه هذا الانقلاب الذي يجب أن يحدث في مذهب التطور عند العلماء. وهكذا تطورت فكرة الحداثة في ظرف نصف قرن، أو على الأصح خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر بالمغرب من: ضرورة ودعوة إلى مذهب في التطور فإلى

(٤٥) اعتبر المشرفي أن الإصلاح الذي تدعيه الدول الأوروبية تجاه المغرب عن طريق تقديمها القروض والأسلحة له، ودفعه إلى إدخال القطار والتلغراف وما شابه ذلك مناورة لخداعه وخلق الفرصة للتغلغل فيه فقط، إذ لو كانت تريد له الإصلاح فعلًا لساعدته على بناء المدارس في المدن والبوادي وتعليم أبنائه العلوم التي بها يتمكن من إصلاح البلاد فعلًا.

راجع المشرفي: الحلل البهية ـ مخطوط: ٣٦١.

(٤٦) ألف السملالي كتابه: عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة، ليؤكد به أن توظيف الأموال كضرائب إضافية على الرعية من أجل إقامة صناعات حربية وجيش منظم يعتبر ضرورة أساسية، وهو من المصالح المرسلة. كما أكد الفلاق واللجائي في كتابيهما هذه المسألة حسب ما عرفنا في الباب الرابع من هذه الرسالة.

فكرة علمية صحيحة للحداثة بمفهومها الإيجابي والسلبي، حسب ما عرضه أبن الأعرج - كما أشرنا - وإذا كان تأثيرها كضرورة، وتصورها كفكرة مسألة واضحة، فكيف تأسست كمذهب (أو عقيدة) من خلال تحليل التادلي المذكور؟.

تخريج مبدأ التطور والحداثة

يتضمن كتاب «**الاغتباط في تراجم أعلام الرباط**» نصًا مغمورًا لم يلتفت إليه أحد إلى الآن، وهو عبارة عن نازلة استفتى فيها الفقيه أحمد ابن قاسم جسوس الرباطي (١٢٧٠ - ١٣٣١هـ)[٤٧] أستاذه الشيخ إبراهيم التادلي (١٢٤٢ - ١٣١١هـ)[٤٨] عن قول الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» وطلب منه أن يعطيه حلًا حاسمًا لها.

ويظهر أن مشكلة (الإبداع) هذه، كأوضاع تتعلق بالتغيرات والانقلابات التي أصبح يشهدها العالم على مستوى التقنيات والعقليات (أي الأفكار والمذاهب والعقائد. . .) قد أصبحت مشكلة مثيرة، نتيجة تزايد هجوم الحداثة الأوروبية على المغرب بسرعة وكثافة، والتحديات التي خلقتها، والزعزعة التي أصيبت بها البنيات المادية والسياسية التقليدية[٤٩]، فتكون من ذلك رعب شديد في نفوس الناس، نتيجة الخوف من العواقب التي قد تلحق الهوية الإسلامية الحضارية للأُمّة الإسلامية بالمغرب، وتزايدت الشكوك والقلق، مما ولد اضطرابات نفسية وفكرية، وأُخرى مادية واجتماعية وسياسية. والاستفتاء الذي طرحه جسوس هو محاولة بحث عن حل لهذه الاضطرابات، والتعرف على قانون علمي، يتم به مراجعة وتصحيح المفاهيم والتصورات والمواقف من هذه التحولات.

لقد بين جسوس في سؤاله أنه مضطرب جدًا لفكرة الغزالي التي

---

(٤٧) تراجع ترجمته في، **الاغتباط في تراجم أعلام الرباط** - مخطوط: ٦٢ وما بعدها.

(٤٨) تراجع ترجمته في، **الاغتباط المذكور** - مخطوط: ٢٤٥ - ٢٦٢.

(٤٩) يقول الناصري في: **الاستقصا**: ٩/ ١٢٤: «ولاحت على الناس سمة الحضارة الأعجمية».

حملها القول المذكور، وأنه راجع مجموعة من المصادر التي اهتمت بهذه القولة مثل: صاحب الإبريز، والطيب بن كيران (ت ١٢٢٩هـ) في شرحه على **المرشد المعين أو جواب الطحاوي**، والتفسير الذي نقله الشيخ التاودي بن سودة (ت ١٢٠٩هـ) عن شيخه العبدروس الحصري في هذه النازلة، ولم يجد فيها كلها ما يقنعه ويوضح له العلاقة المتناقضة بين دلالة المقولة المذكورة وما يجري في الواقع، لذلك تقدم إلى شيخه التادلي يسأله: هل يقبل تفسير أصحاب هذه المصادر في القضية، أو يقبل تفسير بعضهم فقط، وهل حصل على جواب خاص من شيوخه يشفي ويكفي في فهم مدلول المقولة وما فيها من لبس، أو له جواب خاص شخصي فيها؟ ثم يطلب منه بإلحاح أن يمده بجواب حاسم.

يقول أبو العباس أحمد جسوس في سؤاله بعد خطبة الافتتاح:

«نطلب من سيدي بأكف التذلل والافتقار: الجواب عن مسألة طالما تفكرت فيها وما نفع التفكر، وسبحت في تيار عبابها فلم نحصل منها على دُرّ، بل ولا على صدف، وهي: ما نسب للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي من قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

فقد تفحصت ما قاله في المسألة صاحب الإبريز[٥٠] فرأيته انتقد كل جواب ساقه عليها عروة، عروة. فهل ـ سيدي ـ ما نقض به المذكور من الأدلة تسلموه، أو ترضوا من تلك الأجوبة بعضها؟ أو لكم في المسألة جواب؟ أو عقلتم عن سادات شيوخكم جوابًا؟ أو ترضون ما أجاب به العلامة خاتمة المحققين سيدي الطيب بن كيران في شرحه للمرشد في مبحث الإرادة أو ترضون ما أجاب به العلامة الطحاوي في كتابه الذي ألفه في العقائد وغيرها، فإنه قال: مراده ـ أي الغزالي ـ أن علم القدير الذي هو علم أزلي لما تعلق بوجود العالم على هذا الوجه، امتنع أن يقع على ما هو أكمل، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً، وهو محال. فمعنى ما خضنا به من قوله: (ليس في الإمكان أبدع مما كان):

---

(٥٠) الإبريزي: كتاب في جزءين مطبوعين لصاحبه: أحمد بن مبارك بن محمد بن علي ابن مبارك اللمطي السجلماسي (١٠٩٠ ـ ١١٥٦هـ/ ١٦٧٩ ـ ١٧٤٣م) جمع فيه كلامًا لشيخه عبد العزيز بن مسعود الدباغ ـ الأعلام للزركلي: ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

نفي الإبداع بالنظر إلى تعلق العلم القديم بوجوده على هذا الوجه، فلا يمكن تعلق القدرة بغيره، وليس معناه نفي الإبداع لوقوف القدرة على ما وجد لاستحالته، لكونه مستلزمًا للعجز. وهو مردود ببعض كلام صاحب الإبريز؟.

أو ترضون ما نقله مولانا الشيخ التاودي بن سودة في فهرسته عن شيخه العارف العبدروس الحصري، ولم ننقله لطول العهد به، وقد كان بعض أصحابنا يرتضيه؟.

وبالجملة، فليتفضل مولانا أعزه الله، وبلغه من خير الدارين مناه ورجاه على هذا المتخيل الضعيف بما يشفيه من داء جهله وسقمه، بما له في المسألة من تحقيق علمه، والله يبقي مولانا بدرًا يستضاء به في غياهب الظلام، ويرقى كلامه في أوج التحقيق حتى يكون هو الختام للكلام، آمين.

وكتبه أحمد بن قاسم جسوس أذاقه الله حلاوة التحقيق في ٢٣ رجب الفرد الحرام من عام ١٢٩٨هـ»[٥١].

هكذا تعمدنا نقل هذا السؤال بنصه، حتى تتبين منه ظروف المشكلة، وتتضح الملابسات، وتظهر كل المعلومات المتعلقة بالموضوع.

وإذا تأملنا الظروف التي أثار فيها جسوس هذا السؤال، والظروف التي وقع فيها الاهتمام بهذه القضية نفسها من طرف الشيخ الطيب بن كيران أو معاصريه مثل الشيخ التاودي بن سودة وغيره، نجد إثارتها معاصرًا للانقلابات الغربية التي كان يشهدها العالم نتيجة انفجار مكونات الحداثة ومعطياتها.

فقد انفجرت في هذه الظروف الثورة الصناعية في بريطانيا وفرنسا، وأخذت تتسع في أوروبا وأمريكا الشمالية، كما انفجرت الثورة الفكرية والسياسية بفرنسا، وانفجرت التحولات البرجوازية لتأخذ شكلها الرأسمالي الصناعي الجديد، وتغيرت معها المذاهب الاقتصادية، وانتقلت من عهد المدرسة الفيزيوقراطية إلى عهد المدرسة الكلاسيكية اللبرالية

(٥١) الاغتباط: ٢٥٦ ـ ٢٥٨.

الجديدة التي أسست النظام اللبرالي الرأسمالي الجديد[٥٢]. كذلك انفجرت الحركة الاستعمارية مع هذه الانفجارات الفكرية والسياسية والعلمية والاقتصادية والصناعية، وانطلقت الدول الأوروبية الاستعمارية في تنافس شديد، وأصبح العالم الإسلامي الهدف الأول لهذه الحركة الاستعمارية الجديدة، كما تبين من خلال هجوم نابوليون على مصر سنة ١٧٩٩، وتكثيف الهجومات البحرية والبرية على الدولة العثمانية المسلمة من طرف الروس أو من طرف فرنسا وبريطانيا، وانهزامها أمام هذه الهجومات واقتطاع أجزاء هامة منها، إلى جانب تركيز الهجومات البحرية على الجزائر والمغرب خلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، ثم سقوط الجزائر نهائيًا تحت الاحتلال الفرنسي سنة ١٨٣٠م، وعجز المغرب عن إنقاذها ثم انهزامه أمام الجيش الفرنسي في إيسلي يوم (١٤ آب ١٨٤٤م). وتأكد عجزه وضعفه نهائيًا بعد انهزامه أمام إسبانيا - وهي أضعف قوة أوروبية -[٥٣] في معارك حرب تطوان سنة ٥٩ - ١٨٦٠م.

هذا إلى جانب الضجة التي أثارها محمد علي ضد الحركة الوهابية التي مثلت هي بدورها حالة انفجار الأوضاع بسبب تزايد الضغوط وعجز الخلافة العثمانية عن الدفاع عن العالم الإسلامي، والأصداء التي انتشرت حول التطورات الحديثة التي أدخلها محمد علي في مصر على الجيش والصناعات. ورفضه عجز الخلافة العثمانية، ومحاولته الإطاحة بها، مؤكدًا بذلك فشل التقليد أمام التحديث، وهو الفشل الذي كانت حركة المعتزلة الجديدة[٥٤] في الهند الباكستانية، وحركة الافغاني ومحمد عبده والكواكبي وغيرهم قد ظهرت لتعززه على المستوى الفكري. فهل

---

(٥٢) هناك توضيح لهذا التطور ببعض التعاليق التي وضعناها على بعض أحداث الفصل الأخير من هذا الكتاب، فلتراجع هناك.

(٥٣) وقد كان علماء المغرب يعرفون جيدًا أن إسبانيا أضعف بكثير من فرنسا في القوة والتطور، كما جاء ذلك واضحًا عند الشيخ أحمد العراقي في جوابه الذي رفض فيه إعطاء الدعيرة إلى إسبانيا. راجع ذلك في تاريخ تطوان القسم الأول من المجلد الخامس: ١٠٢.

(٥٤) يراجع عنها: لوثروب وشكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي: ١/ ٢٧٠ - ٢٧٢.

يدخل طرح مشكلة الإبداع/ التطور في إطار وصول هذا الانفجار أو الزلزال الذي خلقته الحداثة إلى المغرب؟ وهل يدخل بالتالي في تعزيز التحديث تجاه التقليد؟.

لا يمكن أن نشك في ذلك، حيث يتبين بوضوح أن بروز مقولة الغزالي في مطلع القرن التاسع عشر، ومحاولة مراجعة مدلولها من طرف الشيخ التاودي بن سودة والشيخ الطيب بن كيران كان بدافع الضغط الذي خلقته الحداثة، وفجرت به الأوضاع في تركيا ومصر وغيرها.

أما بروزها من جديد في العقد الأخير من القرن التاسع عشر على يد جسوس والتادلي، وطرحها للمراجعة والتأويل، فيعود بالضبط إلى هجوم الحداثة هجومًا عنيفًا تجاوز مستوى الضغط الأول. ففي المرة الأولى كان عبارة عن ضغط وتهديد، ولكن في المرة الأخيرة كان هجومًا عنيفًا تغلغلت فيه الحركة الاستعمارية اللاتينية داخل المغرب، معلنة تفوق شعوب الجامعة اللاتينية على شعوب الجامعة الإسلامية. ورافعة راية الحداثة التي جعلت منها شعار الغزو الاستعماري، مما جعلها تزعزع الذهنية المغربية المغلقة بعد الصدمات التي توالت عليها قبل ذلك من جراء احتلال الجزائر والفشل في معركة إيسلي وتطوان، وسقوط تونس ومصر، وتغلغل النفوذ الأوروبي في نفوس شرائح مهمة عن طريق الحماية القنصلية، وإصابة القطاعات الاقتصادية والعسكرية والسياسية من جراء هذا الهجوم والتغلغل الأوروبي. يؤكد الناصري هذه الحقيقة فيقول:

«واعلم أن أحوال هذا الجيل الذي نحن فيه قد باينت أحوال الجيل الذي قبله غاية التباين، وانعكست عوائد الناس فيه غاية الانعكاس، وانقلبت أطوار أهل التجارة وغيرها من الحرف في جميع متصرفاتهم، لا في سككهم ولا في أسعارهم، ولا في سائر نفقاتهم، (...). والسبب الأعظم في ذلك ملابسة الأفرنج وغيرهم من أهل الأوروبا للناس، وكثرة مخالطتهم لهم، وانتشارهم في الآفاق الإسلامية، فغلبت أحوالهم وعوائدهم على عوائد الجيل، وجذبته إليها جذبة قوية»[٥٥].

---

(٥٥) الاستقصا: ٩/٢٠٧ ـ ٢٠٨ و ١٢٤.

وهكذا يتبين أن جسوس عندما قدم سؤاله لأستاذه إبراهيم التادلي يطلب منه حلًا حاسمًا في المسألة يشفيه من حيرته: كان متأثرًا بمجموعة من المتغيرات والمعطيات الظرفية والتاريخية للحداثة بالمغرب وخارج المغرب، وقد عمل هذا التأثير بكل متغيراته الجديدة ومعطياته الحديثة على زعزعة مدلول السكونية والنهائية الفاسدة التي تدل عليه مقولة الغزالي، وكشفت عن فسادها.

ويظهر أن الشيخ التادلي ـ وهو المفكر الموسوعي الجامع بين الأصالة والحداثة[٥٦] ـ كان يعرف بدقة الخلفية المضطربة لتلميذه جسوس، مما جعله يقدم له جوابًا شافيًا مواتيًا لوضعيته التقليدية، ولظروفه الانقلابية، فلم ينقله إلى خارج مدلول العبارة، ويحشد له الأدلة والبراهين على التطور الذي حدث ويحدث في ملك الله، وبأمر الله وإرادته وحكمته، بل حصره داخل مدلول العبارة، ليغيره من الداخل، حتى يفهم المتغيرات الخارجية، وهكذا عرض عليه جميع الآليات الممكنة لتفسير مدلول مقولة الغزالي، ثم اختار الآلة اللسانية بالذات، لتناسبها مع عقلية جسوس ومعرفته، ولأنها المفتاح العلمي والمنهجي الذي مكّنه من قلب البنية اللفظية والمعنوية لعبارة الغزالي، ليخرج من ذلك بتصحيح أكيد أن الإبداع الرباني للعالم لا يمكن أن يكون قد وصل إلى نهايته، وتوقف وسكنت متغيراته الإبداعية، بل حركة الإبداع لم تتوقف، وهي تسير بقدرته تعالى وإرادته وحكمته وعلمه المطلق، وتتزايد كما يريد لها تعالى أن تسير. وبذلك تمكن التادلي بالآلة اللسانية أن يقلب نظام البنية اللفظية للقولة، ويقلب مفهومها بالنتيجة، ويصحح ويقلب كذلك ذهنية تلميذه جسوس، ويجعله منسجمًا مع ما يحدث من تجديد وتغيير، ويخرجه من السكونية والتوقفية (أو النهائية) إلى الحركية والتطورية، إنطلاقًا من إقناعه بأن (الإبداع) قانون رباني لم يتوقف إلى الآن، ولن يتوقف إلا أن يشاء الله. ونستعرض فصول جواب الشيخ التادلي باختصار على الشكل التالي:

---

(٥٦) لقد كان التادلي يحسن عدة لغات، وقد حاول وضع معجم بعدة لغات حسبما جاء في ترجمته.

راجع المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/٣٢١ ـ ٣٢٤. وكذلك **الاغتباط** كما أشرنا إليه في الملاحظة السابقة.

يصرح الشيخ التادلي[٥٧] أن مقالة الشيخ الغزالي هذه منكرة عقلاً وشرعًا، وحتى لا يتهمه يرى أن الغزالي من الصوفية كالحلاج وغيره يتعرض بدوره لأحوال وتغيرات انفعالية، فيصدر منه كلام غير عادي:

«... ويقولون أن الإنسان مطلقًا تصدر عنه مقالات ظاهرها منكر شرعًا، بحيث لو تبدل حال قائله وراجع نفسه لأنكره، كما قيل في قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠١]، فإن ظاهره مخالف لقواعد التوحيد من عصمة الأنبياء من الصغائر فضلاً عن الكبائر(...)، وكما صدر من قول الحلاج (...): ما في الجبة إلا الله»[٥٨].

وانطلاقًا من ذلك يرى التادلي أن مقالة الغزالي يجب تأويلها بالضرورة، وتعطىٰ حكم المتشابه في القرآن الكريم والحديث الشريف، لذا يجب صرفها عن ظاهرها إجماعًا، وتجرىٰ عليها قواعد اللغة العربية، وقواعد العلوم الشرعية كالتوحيد. فيقول: «...واللائق بالكامل أن ينظر في القول وفي قائله إن كان من أكابر العلماء والأولياء كالغزالي، وصدر منه كلام ظاهره في بادي الرأي منكر عقلاً أو شرعًا أن يجريه على حكم المتشابه في القرآن والحديث، فيصرفه عن ظاهره إجماعًا (...) ويجريه على قواعد العربية أولاً، ثم على قواعد العلوم الشرعية كالتوحيد، ويجتهد غايته في تصحيحه»[٥٩].

وهذا ما فعله التادلي بالضبط، حيث عرض مقالة الغزالي على اللغة العربية بالأساس، فأسقط عليها نظام الإعراب التحليلي، فأعرب مفرداتها واحدة بعد أخرى، وجعل (ليس) فعلاً ماضيًا نافيًا للحال، وهذا الحال الذي نفاه هو حال الفناء الذي كان عليه الغزالي، ولما قام بنفي حال الفناء هذا انقلب معنى (ليس) من النفي إلى الإثبات، ولما سقط النفي من

(٥٧) يوجد جواب الشيخ التادلي بآخر ترجمته في مخطوط الاغتباط: ٢٥٨ ـ ٢٦١. ونقتطف منه هنا ما يهم الموضوع فقط. رغم أن كل كلمة فيه مفيدة جدًا.

(٥٨) المصدر السابق: ٢٥٨.

(٥٩) المصدر السابق: ٢٥٩.

العبارة، أصبح الإبداع ثابتًا وممكنًا غير منفي. يقول التادلي: «لعل هذا الكلام صدر من الغزالي في حالة فنائه، فقال في الحال: ليس في الإمكان أبدع مما كان (. . .)، ويفهم منه أن في غير تلك الحال، يكون في الإمكان أبدع منه»[٦٠].

ثم أضاف التادلي بأن هذا الإمكان بأقسامه الثلاثة: العقلي، أو العادي، أو الشرعي، ينطبق على مفهوم الإمكان الوارد في القولة. ثم تابع إعرابه لمفردات العبارة بقوله:

- «وأبدع: اسم تفضيل، من بدع وأبدع الله الخلق، أوجدهم وخلقهم لا عن مثال سابق. واسم التفضيل يدل على المشاركة والزيادة على أصل الفعل». أي يدل على الزيادة في الإبداع، أي توالي الإبداع.

ثم يضيف:

- «وهل النفي - أي ليس -: مسلط على المقيد وهو أصل الفعل، أو على المقيد وهو الزيادة، أو عليهما معًا».

- «ومما: يتعلق بأبدع».

- «وكان: مشترك بين معانٍ، فيكون تامًّا وناقصًا، ويكون بمعنى صار، كقوله تعالى ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [سورة هود: ٤٣]، أو (كان): مجردة عن الزمان؟ الله أعلم بالمراد».

ثم يقول التادلي، بأن العبارة قد يكون بها حذف جائز أو واجب، إما في أولها أو وسطها أو آخرها. ويضيف موضحًا: «كما أن دلالة الألفاظ النقلية لا تفيد اليقين إلا بانضمام تواتر أو غيره، وهذه المسألة من علم التوحيد المطلوب فيه القطع واليقين، ولا يغني الظن فيه من الحق شيئًا»[٦١].

فالإبداع إذن مسألة ربانية لا يمكن الشك فيه، بل المطلوب فيه

(٦٠) المصدر السابق.

(٦١) المصدر السابق: ٢٦٠.

القطع واليقين، وبهذا تكون عبارة الغزالي فاسدة، بل ومشكوك فيها حسب قول التادلي، لأنها من النقل، فهي تحتاج إلى موافقة المعقول، كما تحتاج إلى التواتر وغيره، وبذلك فهي باطلة، والإبداع حقيقة يقينية لا شك فيها. وهكذا استطاع الشيخ التادلي عن طريق مفاتيح علم اللغة، والمنطق العقلي، وعلم العرفان الصوفي، وعلم (الجرح والتعديل) أي علم النقد الإسلامي أن ينفي الرواسب الفكرية الفاسدة التي كانت تؤثر على عقول عدد هام من العلماء، وأن يصحح عقيدة تلميذه أحمد جسوس ومن عاصره حول الإبداع الرباني، الذي كانت المتغيرات التحديثية للحياة المعاصرة تدل على بعض ملامحه وأوصافه.

خلاصة

وحتى لو فرضنا أن عبارة الشيخ الغزالي ثابتة، وأنه أراد بها نفي الخاص لا نفي العام، باعتبار أن العام هو الإبداع المطلق للكون بكل عناصره ومحيطه، وهذا لم يقصده. والخاص وهو إبداع الحق سبحانه للإسلام كدين ونظام وأمّة حتى قال فيها سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] وهو الذي قصده الغزالي انطلاقًا من مدلول هذه الآية الكريمة، التي تدل فعلاً على أن أحسن أمّة صنعها القرآن الكريم والسنة النبويّة هي الأمّة الإسلامية، ويكون الإسلام بالتالي والأمّة الإسلامية أبدع ما يمكن أن يبدعه الله، باعتبار المواصفات الرسالية التي تتميز بها وهي (الأمر بالمعروف ـ والنهي عن المنكر ـ والإيمان بالله). فإذا قلنا بأن الغزالي ـ انطلاقًا من مدلول هذه الآية الكريمة ـ يقصد أن الإسلام في مضمونه القرآني الذي تنزل به من السماء كدين ونظام وأمّة هو أبدع ما تنزل، وهو ما يمكن أن يبدعه الله، فهو مقصود فاسد، ويظل دائمًا تعبير الغزالي (ليس في الإمكان أبدع مما كان) إذا كان يدل على ذلك فعلاً، تعبيرًا فاسدًا غير صحيح، لأن الله عز وجل قادر على ما يشاء، ولو شاء ما هو أبدع من هذا الدين وأبدع من الأمّة الإسلامية الرسالية في مضمونها القرآني لأبدعه. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سورة هود: ٥٧]. ولكنه سبحانه شاء إن يكون هذا الدين الإسلامي

والنظام الإسلامي والأُمّة الإسلامية في مضمونها المتنزل (والضوابط التي يجب أن تكون عليها)، وفي وضعها الذي تشكلت عليه في العهد النبوي والراشدي، (لا في وضعها المنحرف الذي آلت إليه بعد ذلك): شاء سبحانه أن يكون ذلك آخر ما يبدعه، وأفضل ما يؤسسه إلى يوم القيامة. فالمسألة إذن متعلقة بالمشيئة، وليست بالإمكان أي بالقدرة. فالمشيئة الربانيّة هي التي شاءت أن يكون الإسلام والأُمّة الإسلامية التي أخرجت للناس كأُمّة رسالية بالمواصفات التي وصفها بها القرآن الكريم: خير دين وخير أُمّة أُخرجت للناس إلى يوم القيامة. وسيدور الزمان، وتتشكل الأُمّة الإسلامية على أساس المضمون القرآني الذي تشكلت عليه أول مرة، وتظهر بالملموس المحسوس لكل بشر بأنها فعلاً خير أُمّة أُخرجت للناس.

وعمومًا فقد استطاع الشيخ التادلي أن يخرج تلميذه جسوس من التناقض والاضطراب والسكونية، ويفتح صدره للواقع، ويجعله متطلعًا إلى ما هو أغرب وأحسن. ولعله قد عاش وشاهد الإنسان وهو يطير في الهواء، ويتصل من قارة إلى أخرى في سرعة الضوء. «ولله في خلقه شؤون». كما قال ابن خلدون رحمه الله.

نَظَرِيَّةُ الاسْتِعْدَاد في المُوَاجَهَةِ الحَضَارِيَّةِ لِلاسْتِعْمار: المَغْرِبُ نَمُوذَجًا

الجزء الثاني

خطاب التحديث

في الأصول الكبرى لنظرية الاستعداد



الباب الثالث

الأصول التقنية للاستعداد

بين التأصيل والمماثلة.



الفصل السابع

الجهاد والصلح
في النظرية السلفية

ـ تحديات الغزو الأوروبي

خلق الغزو اللاتيني الأوروبي للمغرب بوسائله المدنية والعسكرية عددًا من القضايا، شكلت في مجموعها تحديًا حضاريًا (على جميع المستويات السياسية والعلمية والتقنية والاقتصادية والعسكرية وغيرها) أصبح على العلماء ـ باعتبارهم الأساس المرجعي للحضارة الإسلامية، ولوظيفتهم الرسالية ـ مسؤولية مواجهة هذه القضايا والتحديات وتشخيص الحل لها، وتحديد الموقف منها. وفعلًا واجهوها بما يملكون من معرفة وعلم، غير أنها استنزفت مؤهلاتهم وقدراتهم، وحطمت مذهبهم، وأدت إلى فشلهم كنظام مرجعي في كل شيء، وقوة رسالية (سياسية) مسؤولة عن حماية الحضارة الإسلامية، مما أدى إلى إفراز نظام جديد بديل لنظام العلماء، وهو نظام المثقفين الذي يعتبر من معطيات الحداثة، وإفرازات النظام المعاصر.

فما هي هذه القضايا التي استنزفت نظام العلماء، وكسرت مذهبهم، وجمدت دورهم، وأفرزت العمل بنظام المثقفين؟. يمكن حصر أهم هذه القضايا التي أفرزها الغزو الأوروبي قبل الحماية، وفرضت على علماء المغرب مواجهتها في ست قضايا أساسية هي: ـ

١ ـ قضية الجهاد والصلح

٢ ـ قضية الحماية القنصلية

٣ ـ قضية التجارة مع أوروبا

٤ ـ القضية الاقتصادية ودورها في المواجهة

٥ ـ قضية تحديث الجيش

٦ ـ قضية الاستعداد (أو نظام المراجعة)

ـ بالنسبة للحماية القنصلية، فقد كانت من أخطر القضايا السياسية التي وظفها الاستعمار في التغلغل السياسي والفكري والاقتصادي والنفسي، وتسرب بها إلى أعماق الأمّة وحاول أن يقلب بواسطتها النظام الفكري والأيديولوجي والثقافي الإسلامي للمغرب المسلم. وقد سبق لنا دراستها في بحث آخر، كما درسها غيرنا أيضًا[1]. ونكتفي هنا بالإشارة إلى أنها مثلت قضية أساسية في موقف العلماء، الذين واجهوها بالتحذير من عواقبها، وإصدار أحكام التكفير ضد أصحابها، والتشهير بهم انطلاقًا من وعيهم بخطورتها الحضارية، وقد عكسوا هذه الخطورة الحضارية في مرافعاتهم وأحكامهم وأبحاثهم، وحاولوا إشعار المجتمع فردًا وجماعة بتلك الخطورة[2]، غير أنهم لم يتجاوزوا مواجهتها بالسلاح الفقهي،

---

(١) قدمنا عنها دراسة في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود الشرقية. . .) الجزء الرابع الفصل الثالث والأربعون: ١١٧٨ وما بعدها. كما ألف الأستاذ عبد الوهاب بن منصور حولها كتابه الذي سماه **الحماية القنصلية بالمغرب** ـ الرباط ١٩٧٧. كما تناولتْها باقتضاب دراساتٌ أخرى.

(٢) يعتبر كتاب الشيخ جعفر الكتاني (ت ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م) الذي سماه: **الدواهي المدهية للفرق المحمية** ـ (مخطوط. خ.ع. بالرباط رقم: ٦١٩ك. ورقم: ٦٥٠ مصورة على الشريط) ـ يعتبر أهم كتاب في تشخيص الخطورة الحضارية للحماية القنصلية، وأضرارها الفكرية والدينية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

يراجع كذلك: **مظاهر يقظة المغرب الحديثة**: ٣٢٨/١ وما بعدها. وهناك مجموعة أخرى من العلماء أكدت على البعد الحضاري للحماية القنصلية: فقد قدم العربي المشرفي رسالة في الموضوع سماها: **الرسالة في أهل البصبور الحثالة** ـ مخطوطة الأستاذ محمد المنوني. وهناك بيان مغربي رسمي مخطوط يشرح الأضرار المختلفة للحماية القنصلية يوجد بالمكتبة العامة بتطوان رقم: مح ٢٩/٦٧. وقدم عبد السلام اللجائي (ت ١٣٣٢هـ) تقريرًا فقهيًا هامًا يندد بالحماية والمحميين في كتابه (**المفاخر العلية** ـ مخطوط. ٢٤٥ ـ ٢٥١). كما صدرت بعض النوازل تصف المحميين بالبغاة، وتصدر حكم البغي ضدهم. (يراجع **مجموع في الفتاوى والنوازل والتقاليد المختلفة** ـ مجهول المؤلف) يوجد ب خ.ع بالرباط =

حيث ظهر بوضوح أنها أكبر من نفوذهم وسلطتهم، كما تبين أنها أكبر من سلطة الدولة نفسها، وكان ذلك إشعارًا بانهزام سلطة العلماء وسلطة الدولة معًا أمام نفوذ التغلغل اللاتيني الأوروبي وقوّته في هذه المواجهة السياسية والحضارية، وليبين النفوذ اللاتيني أنه أقوى من نفوذ وسلطة العلمي الفقهي الإسلامي في المغرب، فقد حاول أن يخترق القوة الفقهية نفسها، وينتزع منها أحكامًا تعطي للاحتماء بالنصارى مصداقية شرعية[٣]، ورغم أنه فشل في محاولة اختراق القوة الفقهية، فإنه لم يفشل في التوسع الاحتمائي، رغم هجومات الفقهاء المكثفة وإنذاراتهم الشديدة.

وعمومًا استطاع ضغط الحماية القنصلية (الفردية)، أن يفرز إنتاجًا فقهيًا، فيه اجتهاد قوي لتأصيل الهوية الإسلامية والدفاع عنها. وقد أثر هذا الاجتهاد ضد الحماية القنصلية في الصراع السياسي، وأصبح مشكلة سياسية رسمية وشعبية ودولية، تبناها الفقهاء في ثورتهم ضد السلطان

= رقم: ٤٣٣٨: ٣٦٩ من المجموع. وندد بها علي السملالي السوسي في (**الجواب عن مولانا الحسن - مخطوط**: ١٧) و(**عناية الاستعانة - مخطوط**: ٧٢). والمأمون الكتاني (ت: ١٣٠٩هـ) في كتابه (**هداية الضال المشتغل بالقيل والقال - مخطوط**: خ.ع. رقم: ٣٢٠ك: ٢٢٧). وعلال الفاسي (ت ١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م) في خطبة سماها: (**إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى**) راجع عنها: المنوني: ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨. ومحمد بن جعفر الكتاني (ت ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م) في خطبة في الموضوع - راجع عنها: المنوني: ١/ ٣٢٩. ومحمد بن إبراهيم السباعي (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في رسالة سماها: (**سؤال كشف الستور عن حقيقة كفر أهل بسبور**) - مخطوطة الأستاذ المنوني. وأحمد بن المأمون البلغيتي (ت: ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م) في رسالة فريدة في الموضوع أدرجها ضمن كتابه: (**بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة**) - مخطوط مصور على الشريط في: خ.ع. رقم: ١٢٣٣.: ١٠٨ - ١١٧. والمهدي الوزاني (ت: ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م) في نوازل متعددة ضد الحماية أصدرها بكتابه (**المعيار الجديد**: ٣/ ٤٧ وما بعدها). ومن هذا يتبين الاستفزاز الذي خلقته الحماية للعلماء والمجتمع معًا.

يراجع عن هذه المصادر: المنوني: **المصادر العربية لتاريخ المغرب**: ٢/ ١٣٨.

(٣) ذكر عبد السلام اللجائي في كتابه / **المفاخر العلية - مخطوط**: ٢٤٥) أن بعض المحميين زعم أنه وجد من أفتاه بجواز الحماية. غير أنه كذب ذلك، وحشد حججًا كثيرة للفقهاء تؤكد على أن من أفتى بجوازها يعتبر مارقًا من الدين.

عبد العزيز، وطرحوها كمطلب أساسي ضمن الشروط التي حددوها في البيعة الحفيظية، كما لاحظنا في هذا الفصل.

ـ أما بالنسبة لقضية التجارة مع أوروبا، ودور العنصر الاقتصادي في المواجهة، فقد تعرضنا لهما خلال الفصل الثاني من هذه الأطروحة. وتعرضنا كذلك لقضية تحديث الجيش خلال الفصل الثامن.

ـ أما قضية الاستعداد والمراجعة، فهي محور هذه الأطروحة كلها، حيث لاحظنا أن اجتهاد العلماء حولها يتميز بثلاثة اتجاهات أساسية هي:

ـ أطروحة الاتجاه السلفي المحافظ، الذي أكد على الجهاد وقدم مشروعًا لتصحيح الأوضاع وتجاوز الأزمة والانهزام، كما تعكسه نظرية العراقي والبيعة الحفيظية في هذا الفصل والذي يليه.

ـ أطروحة الاتجاه التوفيقي ـ نسبيًا ـ الذي حاول التوفيق بين التأصيل والتحديث في مشروع المراجعة (أو الاستعداد).

ـ أطروحة الاتجاه الواقعي التحديثي الذي ألح على الدخول في نظام المعاصرة بشكل شمولي (سياسيًا وعلميًا واقتصاديًا...) ودافع عن الاقتناع والعمل بتقنيات الحداثة باعتبارها الحل الصحيح لتجاوز الأزمة والسقوط، وقد أكد على تحديث الأصالة انطلاقاً من تصور موضوعي يقوم على التحليل التاريخي والواقعي والفكري، كما هو واضح في الباب الأخير من هذه الأطروحة. وهكذا تكون إشكالية الاستعداد (أو المراجعة) هي أهم قضية واجهت العلماء، وأخطر تحدٍّ استنزف نظامهم الفكري، وأعجز قوتهم العلمية، وبدد نظامهم قبل الحماية ـ كما استنزف وبدد نظام المثقفين بعدهم إلى الآن ـ دون أن يتغلبوا عليه، ويحلوا إشكاله وعقدته. ونحاول في هذا الفصل أن نتعرف على أطروحة الاتجاه السلفي المحافظ ونظريته في المواجهة والمراجعة، قبل الانتقال إلى الاتجاه الثاني ثم الثالث بحول الله.

ظهرت قضية الجهاد كقضية مُلِحَّة ومشكلة مصيرية عندما تمكنت فرنسا من احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠م، أو عندما سقطت تطوان تحت الاحتلال الإسباني خلال الحرب التي أطلق عليها حرب تطوان (سنة

١٨٥٩ ـ ١٨٦٠م)، وما بين هذين الحدثين كذلك خلال انهزام الجيش المغربي في معركة إيسلي سنة ١٨٤٤م. فهناك إذن ثلاثة أحداث كونت ما يمكن أن نسميه بضغط الجهاد (أو تحدي الجهاد)، وأفرزت مواقف مختلفة من الجهاد، أعطت اجتهادات تفسر في حقيقتها طبيعة فهم العلماء لنظام الغزو الأوروبي وتقنياته، والموقف الذي تصوروه للتعامل مع النظام العالمي الاستعماري الأوروبي اللاتيني الجديد.

والمشكلة التي تكشف عن الخلل منذ البداية تجاه الحرارة التي ظهرت بها الدعوة للجهاد منذ ١٨٣٠م على الخصوص، هي لماذا لم تتحرك قضية الجهاد وتفرز تيارًا تجديديًا إصلاحيًا متشددًا قبل ١٨٣٠م، باعتبار أنّ المغرب تعرض للغزو الأوروبي، ووقع احتلال مدنه الساحلية، بل وبقيت سبتة ومليلية محتلتين منذ القرن الخامس عشر إلى الآن؟ أو على الأقل حدثت هجومات كثيفة على المغرب والجزائر منذ مطلع القرن التاسع عشر، تبين منها تفوق أوروبا البحري والعسكري قبل ١٨٣٠م بكثير، فلماذا وقع السكوت عن الدعوة للجهاد والاستعداد (أو المراجعة) إلى ما بعد ١٨٣٠م و١٨٦٠م؟ إن هذا السكوت عن الدعوة للجهاد وغياب تيار ضاغط لها، وافتقاد تصورات صحيحة للاستعداد مواكبة للعصر طبقًا لمبدأ المماثلة الذي سيطر فيما بعد: يدل على غفلة خطيرة، وخلل في الوعي وجهل حقيقي بالآخر، ومحاولة تجاهل تقنياته، حتى تسبب هذا التجاهل الوقوع في جهل حقيقي، فضح عجز العلماء عن تقديم مشروع علمي حول نظرية المماثلة، وهو المشروع الذي سيحاول نظام المثقفين تبنيه في صورته شبه العلمانية في البداية قبل أن يتحول من بعد إلى تصور علماني حقيقي لمشروع المماثلة هذا. فكيف بدأت حركة الجهاد هذه وكيف تطورت منذ ١٨٣٠م إلى ١٩١٢م؟.

ـ مصير الجهاد في مركب الوحدة والثورة

بمجرد ما سقطت الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي سنة ١٨٣٠، برزت قضية الجهاد مرتبطة في سلسلة واحدة بقضايا سياسية أخرى هي: بيعة الجزائر للسلطان المولى عبد الرحمٰن: كرهانٍ من أجل توحيد المغربين (الأقصى والأوسط)، ومواجهة التدخل الفرنسي، وإبعاد النفوذ التركي، وقضية الثورة الجزائرية بزعامة عبد القادر بن محيي الدين. بحيث أفرز

سقوط الجزائر أربع قضايا متداخلة في قضية واحدة هي (الجهاد ـ البيعة ـ الوحدة ـ الثورة). وكلها من القضايا التي كان يجب عرضها على النظر الفقهي، فانقسم علماء المغرب حولها إلى فريقين: ـ

ـ فريق بزعامة القاضي عبد الهادي العلوي (ت: ١٢٧٢هـ)[٤] صهر السلطان وقاضي القضاة بفاس، وقد اعتمد على التفكيك بين هذه القضايا الأربع، ليرفض ثلاثًا منها ويلح على مبدأ الجهاد فقط. ورغم أن سقوط الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي كان قد ألغى قانونيًا (فقهيًا) وعلميًا نفوذ الأتراك على الجزائر، فإن القاضي العلوي اعتبر بيعة السلطان التركي ما تزال في عنق الشعب الجزائري، وبالتالي ما تزال الجزائر تابعة لنفوذ الباب العالي حسب نظره الفقهي! ومن ثم رفض بيعة الشعب الجزائري للسلطان المغربي، ورفض معها تلقائيًا توحيد المغربين، وحكم في نفس الوقت بوجوب الجهاد على المغرب لتخليص الجزائر من الاحتلال الفرنسي، بحيث كان يتصور أن المغرب يجب عليه تحرير الجزائر وتسليمها للسلطة التركية!.. وهكذا يتبين من هذا التناقض والحرفية المغلقة التي ووجهت بها هذه القضايا المرتبطة والخطيرة في نفس الوقت طبيعة العقلية التي واجهت فيما بعد تحديات الغزو الأوروبي الحضاري للمغرب منذ سقوط الجزائر.

ـ وفريق آخر بزعامة الشيخ القاضي علي التسولي (ت ١٢٥٨هـ/ ١٨٤٢م)[٥] الذي استطاع أن يربط بين القضايا الأربع ربطًا فقهيًا قويًا،

---

(٤) هو الشيخ القاضي عبد الهادي بن عبدالله بن التهامي الحسيني العلوي. كان أبرز علماء عصره. وقد زوجه السلطان من ابنته الأميرة خديجة، كان مرجعًا في الفقه المالكي، وقاضي الجماعة بفاس. توفي سنة ١٢٧٢هـ.

يراجع عنه: **الشرب المحتضر**: ٣. م٤. طبعة حجرية. **والسلوة**: ١/١١٧ ـ ١١٨ .**وشجرة النور الزكية**: ٤٠٠ ـ ٤٠١ رقم: ١٦٠٢.

(٥) هو الشيخ أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي الملقب بمديدش، من أشهر القضاة المبرزين في الفقه المالكي. ترك عدة كتب منها **شرح التحفة**، كما ترك عدة نوازل حول جهاد عبد القادر، وعلاقته بالقبائل، وواجبات المغرب تجاه الجهاد في الجزائر. توجد **بالمعيار الجديد** للوزاني: ٣/٤٢ وما بعدها. **وتحفة الزائر**: ١/٣١٨. **والاستقصا**: ٩/٤٥. كما توجد منفردة في كتاب سماه: **الجواب البسيط**. طبع على الحجر.

انطلاقًا من العرى الفقهية والموضوعية التي ترتبط بها، والتي تلغي تلقائيًا النفوذ التركي عن الجزائر بسبب عجز السلطة التركية في الدفاع عنها، وتؤكد على دور المغرب لأسباب موضوعية وقانونية في تخليص الجزائر، وهي الحجج التي أكدها علماء الجزائر أنفسهم وبنوا ضوابطها الفقهية بشكل أوضح(٦)، مما رجح حجة الفريق الثاني هذا، وجعل السلطان المغربي يتدخل عسكريًا لمحاولة تخليص الجزائر من الاحتلال الفرنسي. غير أن الإدارة المغربية لم تكن في مستوى المهمة التي تكلفت بها، فضيعت فرصة توحيد المغربين، وضاعت معها فرصة تخليص الجزائر.

ولما فشلت الدولة المغربية في الدفاع عن الجزائر وتحريرها وتوحيد المغربين، أصبحت قضية الجهاد في مأزق، حيث أيد العلماء ثورة عبد القادر الجزائري، بينما ظلت الدولة المغربية مترددة بين مساعدة عبد القادر الجزائري أو الدخول عمليًا إلى جانبه، ولأسباب داخلية وسياسية فضلت مساعدته لمدة، ثم ازداد الضغط الفرنسي على المغرب بدوره، مما جعل السلطان المولى عبد الرحمٰن يقرر في النهاية الدخول إلى جانب عبد القادر الجزائري، بشكل جعله في وضع يدافع فيه عن التراب المغربي والثورة الجزائرية معًا. غير أن انهزامه في معركة إيسلي (١٤ آب ١٨٤٤م) بدّل الحسابات والمواقف، حيث خلق وضعية جديدة مع فرنسا، وغيّر حسابات عبد القادر ومواقفه، كما غيّر أيضًا حسابات المغرب تجاه فرنسا وموقفه من عبد القادر بما في ذلك موقف العلماء أنفسهم. فهل سيعتبر انهزام المغرب في إيسلي، وانهزام عبد القادر أمام الاكتساح الفرنسي السبب الوحيد الذي غير المواقف وبدل الحسابات حول مبدأ الجهاد، أم هناك أسباب أُخرى؟

يذكر الناصري أن السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام كان مقتنعًا

= يراجع عن حياته: السلوة: ١/ ٢٣٨ .نزهة الأبصار ـ مخطوط: ٤٣٥ .شجرة النور الزكية: ٣٩٧ رقم: ١٥٨٦.

(٦) راجع نص البيعة التي قدمها علماء الجزائر للسلطان المولى عبد الرحمٰن عند الناصري: الاستقصا: ٩/ ٢٧ ـ ٢٨ .والمعيار الجديد: ٣/ ٣٧ وما بعدها. والبيعة الثانية التي عقدت للسلطان المغربي في تلمسان عند المشرفي: الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٠٤.

منذ هجوم الأسطول النمساوي على مدينة العرائش سنة ١٨٢٩ بتفوق البحرية الأوروبية، وعجز المغرب عن مواجهتها، مما جعله يقرر إلغاء الجهاد في البحر «واعلم أن هذه الوقعة هي التي كانت سببًا في إعراض السلطان المولى عبد الرحمٰن عن الغزو في البحر والاعتناء بشأنه...»[٧]. فالجهاد في البحر كان قد صدر القرار بإلغائه.

ولكن بعد سقوط الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي، تبين أن المغرب هو المقصود بعد الجزائر مباشرة، وهي الحقيقة التي نبه إليها الشيخ علي التسولي بقوله مخاطبًا السلطان المولى عبد الرحمٰن: ـ «فتنبهوا أيدكم الله (...)، فهل تعتقدون أن كفاركم اليوم لا يقصدونكم بالقتال والجلاد؟ (...)، فأيقظوا أنفسكم من وسن الغفلة، فإنكم إن لم تستعدوا فهم لكم بصدد الاستعداد، والوقوف لكم بالمرصاد، ولا تتكلوا على ما يخبركم به ضعفاء العقول من وفائهم باستمرار العهود، وعدم نقضهم للميثاق المعقود، فإن ذلك كله مردود، إذ لا ميثاق ولا عهد لأعداء الدين وأهل الفساد»[٨].

إن الشعور بهذا الخطر والتهديد الفرنسي الحقيقي، هو الذي رجح العمل برأي (أو حكم) الفريق الثاني (فريق الشيخ علي التسولي)، باعتباره يربط فكرة الجهاد بفكرة الوحدة والبيعة والتحرير، بشكل يتطابق مع مبادئ الشريعة نفسها، ويحقق جبهة مشتركة بين المغربين، ويؤدي إلى تحرير الجزائر والدفاع عن المغرب في نفس الوقت، ويقوم على ممارسة عملية الجهاد في البر لا في البحر، باعتبار الاعتقاد كان ما يزال سائدًا بأن المغرب يمكنه عن طريق الجهاد في البر أن يربح المعركة[٩]، وعلى أساس هذا الاعتقاد وجه الشيخ علي التسولي تنبيهه للسلطان المذكور كي يسارع إلى تنظيم الجبهة البرية هذه بعد توحيد الصف مع المقاومة الجزائرية، لقمع الفرنسيين قبل وصولهم إلى المغرب.

---

(٧) الاستقصا: ٩/ ٢٥.

(٨) التسولي: الجواب البسيط: ٢ ـ ٣. ملزمة: ٨. وفي قصيدة الوزير ابن ادريس إشعار مماثل.
راجع عنها: المنوني: ١/ ٣١.

(٩) يراجع تذكرة المحسنين ـ مخطوط: ٤٨ ـ ٥٠.

غير أن المغرب انسحب من الجزائر بدون أن يصطدم مع الجيش الفرنسي فيها لأسباب داخلية معقدة، تتعلق بالمغرب والجزائر معًا ـ كما رصدناها في مكان آخر ـ[10] فانتقض برجوعه حق (أو عروة) البيعة وانتقضت معها ـ عمليًا ـ عروة الوحدة السياسية. ثم فشل عبد القادر بدوره في إيقاف المد الفرنسي على التراب الجزائري كله، وعندما تمكن الجيش الفرنسي من التوغل في التراب المغربي على الحدود الشرقية مع الجزائر، اضطر السلطان المغربي إلى الدخول في المواجهة العسكرية البرية ضد فرنسا بمفرده، ودون أن ينسق للمعركة مع عبد القادر آملاً في تحقيق انتصار يجعله منطلقًا بمسلسل تحرير الجزائر، غير أن فرنسا كانت تدرك أبعاد انهزامها أمام المغرب، والخطورة الكبرى التي يشكلها ذلك الانهزام على وجودها في شمال أفريقيا، مما جعلها ترتب المعركة بطريقة اعتمدت فيها على ثلاثة عناصر حاسمة هي: ـ

ـ تنظيم الجيش في المعركة بطرق حديثة.

ـ وتوفير أسلحة متفوقة على المغرب.

ـ واعتماد عنصر المفاجأة في القتال.

وهي العناصر التي حققت لها نصرًا حاسمًا ضد الجيش المغربي في

---

(١٠) سبق أن حللنا في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود الشرقية...): ٢/٣٤١ وما بعدها. وتتلخص عمومًا هذه التعقيدات في الأوضاع الإثنية التي اصطدمت بها الإدارة المغربية في تلمسان، وما لقته من صراع بين الفصائل العربية، والفصائل ذات الأصل التركي التي كانت تسمى بالكرغلية. وهو الصراع الذي عقد المشكلات أمام الإدارة المغربية في تلمسان.

كما ترجع هذه التعقيدات كذلك إلى عناصر الأوداية التي كان يتشكل منها معظم أفراد الإدارة المغربية وفرقة الجيش فيها بالخصوص، وما تميزت به هذه العناصر من فساد، وهبوط في الإحساس بالمسؤولية، فلما استرجعهم السلطان المولى عبد الرحمٰن وأراد تأديبهم قاموا بثورة خطيرة ضده كادت أن تعصف به وتؤدي إلى فتنة كاسحة في المغرب. وبذلك «فسد العمل وخاب الأمل» حسب تعبير الناصري: الاستقصا: ٩/ ٣٢.

يراجع كذلك: **تذكرة المحسنين** ـ المخطوط المذكور: ٣٨ ـ ٤٠. عبد الجليل التميمي: **بحوث ووثائق**: ١٩٧. محمد خير فارس: **تاريخ الجزائر الحديث**: ٢١٤ و٢٣٢ .**الحلل البهية** ـ مخطوط: ٢٠٦ وما بعدها. العربي المشرفي: **طرس الأخبار** ـ مخطوط: ٦٧ وما بعدها.

إيسلي على أبواب وجدة، يوم ١٤ آب ١٨٤٤م[١١]. ونتج عن هذا النصر انتقاض عروة الجهاد، وعروة الثورة الجزائرية، وبذلك تم انتقاض عرى حقوق وواجبات المغرب تجاه الجزائر.

ويظهر أن تفكيك العلاقة بين عبد القادر والمغرب، أو بين الكرغلية وعبد القادر - أي تفكيك تلك العرى من الداخل - كان أهم نصر حققته فرنسا في هذه المواجهة ضد الجهاد وتعطيله قبل الدخول مع المغرب في المعركة البرية المذكورة، مما جعل المغاربة في إيسلي لا يثقون في ضم عبد القادر إليهم، ولا في نصائحه، ولا يقبلون التنسيق معه. كما أن عبد القادر نفسه، وبتوجيه من المخابرات الفرنسية كان قد بدل حساباته تجاه فرنسا والمغرب معًا، حيث أصبح يعتقد بأن تحرير الجزائر يجب أن يبعد من الهيمنة على العرش العلوي في المغرب، الشيء الذي يبيّن إلى أي حد استطاعت المخابرات الفرنسية[١٢] أن تتوغل وتتحكم في توجيه أمور الثورة بالجزائر، وتؤثر على النظام المغربي نفسه.

ونظرًا للأمل الذي كان يعقده المغاربة على ثورة عبد القادر، فقد

---

(١١) هناك تحليل مهم لهذه المعركة وأسباب فشل الجيش المغربي فيها عند الفاسي: تذكرة المحسنين: ٤٨ - ٥٠ .والحلل البهية: ٢١٢ - ٢١٣.

(١٢) لقد كان المارشال بيجو في الجزائر يكتب إلى السلطان المغربي بأن عبد القادر يدبر للإطاحة بالعرش المغربي والاستيلاء عليه، ويكتب في نفس الوقت لعبد القادر بأن السلطان المغربي يترصده، حتى تزعزعت الثقة بينهما. ويظهر أن السلطان المغربي لم يثق في المزاعم الفرنسية، حتى اكتشف مؤامرة عبد القادر، واضطلع على دور القبائل التي أرسلها إلى ناحية فاس لتساعده فعلًا على تدبير الانقلاب ضد العرش العلوي..

يراجع عن دور المخابرات الفرنسية الرسائل التي كان يبعثها بيجو إلى المسؤولين المغاربة في وجدة، والتي توجد بالمكتبة الوطنية بباريس، وقد حصلنا عليها ضمن شريط يحمل A.N.F. Bib. N. P. ser. Photo. No: N.A.F. 25125/ - R 35165 cl. وقد أدرجناها بنصوصها ضمن رسالتنا الأولى بالجزء الثاني: ٣٨٨ - ٤٧٤. مع تحليل لها بين هذه الصفحات.

وعن تدابير عبد القادر من أجل الانقلاب يراجع: طرس الأخبار - مخطوط: ٦٨ وما بعدها. وكذلك: الابتسام - مخطوط ص: ٢٣٠ .الإتحاف: ٥/٨٦ وما بعدها، وإماكن أخرى. والمفاخر العلية، مخطوط: ١٤١ - ١٤٢.

أصيبوا بصدمة كبيرة عندما أخذوا يسمعون المجاهد عبد القادر هذا، تحول إلى مغامر سياسي، ودخل في مواجهة عسكرية مع الجيش المغربي، وأنه يريد بذلك الوصول إلى عرش المغرب، وبدون أن يتفطنوا إلى دور المخابرات الفرنسية في ذلك، لاحظوا أن عبد القادر تحول من مجاهد إلى ثائر، والثائر في الشريعة مرادف تقريبًا للمتمرد والإرهابي، ينطبق عليه حكم البغاة لأنه خرج عن طاعة الإمام(١٣). وبالوصول إلى نتيجة البغي هذه انتقضت عروة الجهاد ضد فرنسا في الجزائر والمغرب، وفشلت أعمال الجهاد في أول تجربة لها ضد الغزو الفرنسي، رغم تضافر الجهود فيها بين عمل العلماء وعمل الدولة. ورغم الأخطاء والسلبيات الذاتية التي ساعدت على هذا الفشل، فقد لعبت الخطة الفرنسية المحكمة والمدروسة التي واجهت بها عملية الجهاد هذه دورًا حاسمًا في هذا الفشل، حيث ربطت في هذه الخطة بين الأدوار الديبلوماسية والسياسية والعسكرية والنفسية والمالية، وضربت على جميع الواجهات، لتصيب كل المواقع الخطيرة التي تهددها.

وكان أهم موقع حسمت فيه كل الأخطار التي كانت تتخوف منها هو معاهدة الصلح بطنجة، التي صادق فيها المغرب يوم: ١٠ ـ ٩ ـ ١٨٤٤م تحت التهديد والإكراه على توقيف العمل بالجهاد، وفك الارتباط بينه وبين عبد القادر والثورة الجزائرية نهائيًا. وكذلك اتفاقية مغنية للحدود، التي كانت بمثابة محفل ديبلوماسي لاتيني، انجرّ إليه المغرب تحت التهديد العسكري ليصادق يوم: ١٨ ـ ٣ ـ ١٨٤٥م، على تفكيك عرى الوحدة الجيو ـ سياسية، بين المغربين، وإلغاء حق البيعة التي قدمها الجيش الجزائري للسلطان المولى عبد الرحمٰن إثر احتلال فرنسا للجزائر(١٤). وهكذا عن طريق الوسائل العسكرية والسياسية

---

(١٣) لقد كان عبد القادر الجزائري يعتبر خليفة للسلطان المولى عبد الرحمٰن ونائبه في حركة الجهاد هذه.

يراجع الرسائل المتبادلة بينهما في: الابتسام، مخطوط: ٢١٢ ـ ٢١٧ .والإتحاف، ٦٧/٥ وما بعدها.

(١٤) حول نتائج معاهدة طنجة واتفاقية مغنية يراجع الفصل الثالث سابقًا. وهناك تفاصيل أخرى في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود الشرقية...): ٤٧٧/٢ وما بعدها.

والديبلوماسية تمكنت فرنسا من تفكيك العرى السياسية والقانونية التي كانت تربط المغرب بالجزائر، عروة بعد أُخرى، انطلاقًا من توقيف العمل بالجهاد إلى فك الارتباط مع عبد القادر، إلى إلغاء حق البيعة، وواجب الوحدة بين المغربين، ثم إلى توقيف العمل بمبادئ السياسية الإسلامية عمومًا.

ويظهر أن الانحراف الذي ظهر على عبد القادر تجاه السلطان المولى عبد الرحمٰن، يَسَّرَ على فرنسا جر المغرب إلى المحافل الديبلوماسية ليتنازل لها عن جميع حقوقه وواجباته تجاه الجزائر. كما يسر على السلطان المولى عبد الرحمٰن إقناع العلماء بالصلح مع فرنسا، والمحافظة على إجماعهم حوله، وهي النتيجة الوحيدة التي استطاع أن يفوز بها من أزمة الغزو وتحدي الجهاد في هذه المرحلة الأُولى من التغلغل الاستعماري في المغرب.

ـ تطور الغزو وانقسام العلماء

أما المرحلة الثانية للغزو الأوروبي وتجدد تحديات الجهاد مرة أُخرى، فهي التي تفجرت مع نهاية عهد السلطان المولى عبد الرحمٰن، فعلى إثر وفاته استغلت إسبانيا ظروف انتقال السلطة إلى ولده السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن (١٢٧٦ ـ ١٢٩٠هـ) ـ بما صاحب هذا الانتقال وهذه الظروف من اضطرابات ـ وقامت بهجوم عسكري قوي انطلاقًا من مدينة سبتة في اتجاه تطوان، وتحول الهجوم إلى حرب طويلة، كاد أن يربحها المغاربة في البداية، لكن لأسباب تنظيمية ونفسية انهزموا في النهاية، وتمكنت إسبانيا من احتلال مدينة تطوان في هذه الحرب التي دامت عدة شهور (ما بين ٥٩ ـ ١٨٦٠م) واضطر السلطان المغربي الجديد أن يقبل ـ مقابل توقف الحرب وانسحاب إسبانيا من تطوان ـ أداء دعيرة حربية ثقيلة جدًا بمبلغ مائة مليون بسيطة، وعقد معاهدة صلح مع إسبانيا على شروط تمس بمصالح المغرب الترابية والسياسية والاقتصادية، وتزيد من دعم التغلغل الاستعماري.

ثم كانت أخطر نتيجة لهذا الاتفاق، وهي انفجار الخلاف بين العلماء حول قبول المغرب للدعيرة الحربية وقبول الصلح مع إسبانيا،

وانقسامهم إلى اتجاهين أساسيين هما: -

- **الاتجاه السلفي**[(١٥)] المتشدد الذي رفض الدعيرة، والصلح مع إسبانيا، وتشبث بالدعوة للجهاد وحمل السلاح الذي كان يرى فيه الحل الوحيد لإبعاد خطر التغلغل والتهديد الأوروبي للمغرب، ولم يكن يفكر في الظروف وأوضاع المجتمع المضطربة، بل كان يعتبر أصل الأزمة هو فساد الإدارة، وانحراف السياسة الرسمية في البلاد عن النهج الإسلامي الصحيح، لذلك كان يرى أن حل الأزمة وتحقيق نصر محقق لا يمكن إلا بالرجوع إلى الإسلام، وإعادة تصحيح العلاقة بين الأمير والرعية على أساس القواعد والمواثيق الشرعية الإسلامية، وترتيب قوانين الجهاد ترتيبًا علميًا دقيقًا، بحيث كان يملك هذا الاتجاه أطروحة حقيقية لحل الأزمة - كما سنرى بعد قليل - ويعتبر الشيخ أحمد العراقي من أهم رواد هذا الاتجاه، إلى جانب عناصر علمية أخرى ستبرز خلال البيعة الحفيظية.

- ثم **الاتجاه الواقعي**[(١٦)] الذي كان يرفض الجهاد، انطلاقًا من أسباب موضوعية في نظره، وأبرز رواد هذا الاتجاه علي السملالي وأحمد الناصري. ونعرض فيما يلي أطروحة الاتجاه السلفي، ثم أطروحة الاتجاه الواقعي بعد ذلك.

- المواجهة والمراجعة عند الاتجاه السلفي

استفتى السلطان محمد الرابع أبرز علماء عصره[(١٧)] حول فرض الدعيرة الحربية المذكورة على الرعية، والطرق التي تفرض بها، لكن بعض العلماء رفض الصلح والدعيرة معًا، وكان على رأس طائفة الرفض

---

(١٥) للسلفية ضوابط فكرية ومواقف متميزة قد لا تنطبق كلها بالحرف على هذا الاتجاه، ولذلك أطلقنا عليه الاتجاه السلفي تغليبًا فقط. وخصوصًا لتمسكه بالمبادئ والمواقف السلفية عمومًا.

(١٦) لا نقصد بالتمييز الواقعي هذا الصفات الفكرية (المذهبية)، وإنما نقصد به المنطق الذي وظفه في الدفاع عن موقفه الرافض للجهاد.

(١٧) حسب المصادر فقد استفتى عشرة علماء. يراجع: **تاريخ تطوان - القسم الأول من الجزء الخامس**: ٩٩ - ١١٨ .و**مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٣٣٥. والمنوني: **المصادر العربية لتاريخ المغرب**: ٢/ ١٣٩.

الشيخ أحمد العراقي[18]، الذي قدم جوابًا قويًا حلل فيه أسباب هذا الرفض انطلاقًا من العنصر الحربي للمال، وخطورته السياسية والاستراتيجية. ونقدم فيما يلي الأسباب الفقهية التي أكّدها العراقي في جوابه عنها مرتّبة على الشكل التالي: -

١ - يرى العراقي أن المال قوة حربية واقتصادية واستراتيجية هامة جدًا، لذلك لا يجوز في الفقه الإسلامي الصلح به إذا كان كثيرًا: - «الصلح بالمال الكثير الذي ليس ببيت المال إلا ربعه، مع كون العدو طالبًا للصلح غير مطلوب: لا يجوز». ويوضح أسباب عدم الجواز فيقول: - «وينقض لما فيه من توهين الإسلام وإذهاب قوته بنزع ما بأيدي الرعية من المال، ونفرتهم عن الإمام بثقل المغرم»[19].

فالدعيرة مرفوضة، لأن مالها كثير يؤدي إلى توهين المسلمين وذهاب قوتهم، باعتبار المال قوة إذا فقدته الرعية ضعفت، وحدثت فيها اضطرابات. وهي نتائج اقتصادية وسياسية وأمنية خطيرة تؤثر على أوضاع البلاد والاستقرار فيها.

وبالمقابل يرى العراقي أن الإسبان إذا حصلوا على هذا المال، فسيزدادون قوة على المستوى الاقتصادي والعسكري، ويتجهزون بشكل أفضل، ويستأنفون هجومهم على المغرب الذي يكون قد ازداد ضعفًا وتدهورًا. «فإن العدو إذا علم ضعفنا وإفلاسنا من المال الذي لا قوام للجند إلا به، واشتدت قوته بما يأخذ منا: انتهز فرصته فينا ونقض

---

(١٨) هو الشيخ أحمد بن محمد بن المهدي العراقي الحسيني، من علماء مدينة فاس مولدًا ونشأة ووفاة. كان بارزًا في علم الأصول والفقه والحديث والبيان واللغة ومن العلماء المشاركين الذين يميلون إلى الاجتهاد، كان إمامًا بضريح المولى إدريس، وبه كان يلقي دروسًا أخرى في الوعظ والتوجيه. كان منقبضًا شديد الجد والصرامة، ينهي الناس عن الفوضى والعبث حتى خلال خطبة الجمعة. توفي - رحمه الله - في متم جمادى الثانية ١٢٨٦هـ. يراجع **السلوة**: ٣/ ٣٧ .**شجرة النور**: ٤٠٣. رقم ١٦١٦.

(١٩) يوجد نص ها الجواب للشيخ العراقي **بتاريخ تطوان** - القسم الأول من الجزء الخامس: ١٠٢ - ١٠٦. كما يوجد **بالنوازل الصغرى** (المعيار الجديد) للمهدي الوزاني: ١/ ٣٤٠ - ٣٤٥ طبعة حجرية.

الصلح بأدنى شيء، وبادر إلى أخذ جميع القطر ببعض المصالح به في أدنى زمان بلا كبير مشقة»[٢٠].

فالمال إذن عنصر حربي خطير، لأنه مادة استراتيجية تدخل في التجهيز والتصنيع والتنمية، فهو قوة، وهذا الدور الحربي للمال هو الذي كان له الدور الحاسم في سياسة الإسبان ضد المسلمين في الأندلس، وفي سياسة فرنسا ضد عبد القادر في الجزائر، حيث تنازلت له عن تلمسان مقابل قدر مالي هام أدّى إلى ضعف عبد القادر، في الوقت الذي تمكنت به فرنسا من تجديد استعدادها، واستئناف هجومها عليه والقضاء على ثورته. وهي السياسة التي أرادت إسبانيا ـ حسب قوله ـ أن تسلكها مع المغرب، حتى تعجل بالإطاحة به[٢١]. وانطلاقًا من هذا البعد السياسي والاقتصادي والاستراتيجي للمال رفض العراقي دفع مائة مليون بسيطة إلى إسبانيا، واعتبر قبول هذا الدفع مسيئًا إساءة شديدة للمغرب، ومهددًا لمصيره، وأنه مفسدة وخطأ كبير.

٢ ـ إن إنقاذ ثغر بإهلاك قطر يرجح مصلحة المنع على مصلحة الجواز «فإن قلت مصلحة تخليص الثغر العظيم من الكافرين ودفع استيلائهم على من فيه وغيره من المسلمين، مع إمكان تأليفهم، وتعليم الجند الحرب، والظفر بالفئة الباغية، مع عدم تعطيل المراسي، فيعمر بيت المال، وتشتد شوكة الإسلام، والمهادنة بالمال للضرورة سائغة: قلنا: أي مصلحة في إنقاذ ثغر بإهلاك قطر، فلا يبقى ثغر ولا قطر كما بينا قبل»[٢٢].

وقد بين فعلًا أن الغزو الإسباني لتطوان كان يهدف إلى الضغط على

---

(٢٠) المصدر السابق.

(٢١) نظرية الدور الحربي للمال كعنصر استراتيجي وقوة حربية هائلة بالمفهوم (الاقتصادي والسياسي والعسكري) الشامل نظرية هامة جدًا في تفسير مفهوم القوة، وتحديد التقنيات الاستراتيجية الاستعمارية المعاصرة في الغزو. وهي من أعمق التفسيرات في تحديد أهم وسائل الغزو النموذجي وتجاوز فهم الطرق التقليدية لهذا الغزو.

(٢٢) من جواب العراقي بتاريخ تطوان. مصدر سابق.

المغرب حتى يسقط في خطة الدعيرة المالية التي هي تقنية حربية خطيرة ـ حسب قوله ـ نتيجة الدور الحربي الخطير للقوة المالية.

ثم أجاب عن الافتراضات المتعلقة بائتلاف الإسبانيين ومهادنتهم ومصالحتهم والاستفادة منهم في تدريب الجيش المغربي، وتجنب حصارهم للموانئ المغربية مما يزيد في نشاطها ويشجع على الازدهار الاقتصادي والقضاء على البغاة المتمردين: بأن تلك الافتراضات باطلة، ويستحيل تحقيقها لأنها تتناقض مع أهداف الإسبان وخلفيتهم العدائية فيقول: ـ

«والائتلاف مع فرض عدم المغرم المثقل وما عطف عليه: فرع عن إمكان عدم غدرهم، والدوام على عقدهم، وهو محال كما شهد به التنزيل (. . .)، وما جلب من النصوص حجة على السائل لا له»(٢٣). ثم فسّر مفهوم المصلحة عند خليل، وصاحب كتاب الفتح الرباني، وابن عرفة، والمازري، والونشريسي وغيرهم فقال: ـ

«فخليل قال لمصلحة، وقد تبين انتفاؤها. والمازري جوزه خوف الاستيلاء على المسلمين، وقد تبين أن الصلح بما ذكر هو أقرب أسبابه» أي أقرب أسباب الاستيلاء. «والحديث فيه أن النبي ﷺ **شاور على ثلث الثمر** وذلك لا يؤدي إلى عطب المسلمين، بخلاف نازلتنا، ولأنه ﷺ لما خاف مالك الأنصاري من القتال شاور أهل الفضل فدلوه على القتال، ومشاورتنا كانت للسفهاء من التجار الذين لا يباشرون الحروب ولا قاربوا ساحتها، لكونهم جبلوا على الجبن، وقد استولى حب الدنيا على قلوبهم واشتاقوا إلى معاشرة الروم وأرضهم، كما تعلن بذلك ألسنتهم لدى الخاص والعام، ودواوين الفقه مملوءة بعدم قبول شهادتهم»(٢٤). وهكذا ينتهي من تفسيره لحقيقة المصلحة، إلى أن المصلحة هي ما يحقق النجاة لا ما يحقق الهلاك، كما يتضح من خلال استشارة الرسول عليه السلام، أو من خلال حكم خليل والمازري وغيرهما. والصلح والغرامة التي يؤديها المغرب للإسبان هي عين الهلاك، لأن الإسبانيين لا يريدون الصلح، وإنما يريدون ترتيب خطة وخلق أسباب وظروف يستغلونها

---

(٢٣) المصدر السابق ١٠٢ ـ ١٠٦.
(٢٤) المصدر السابق.

لغزو المغرب واكتساحه، مستشهدًا على ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحجج التاريخية والسياسية، بشكل يؤكد عمق الوعي عنده بالخلفية الاستعمارية عند الإسبانيين وغيرهم من الدول الأوروبية اللاتينية، وعمق الوعي بخطورة الدعيرة في الخطة الحربية.

٣ - يرى العراقي أن مرجح الجواز أو المنع من إعطاء الدعيرة مرتبط بالقدرة على مواجهة الغزو أو عدم القدرة على مواجهته، فإذا كانت القدرة على المواجهة ممكنة، ولم يؤثر عليها سوى الفساد وخيانة المسؤولية، فلا يجوز إعطاء الغرامة، بل يجب إزالة الفساد، وإذا كانت القدرة على المواجهة غير ممكنة، يجوز حينئذ إعطاء الغرامة. ومن هذا المدخل الفقهي القوي انطلق العراقي في رفضه للصلح وأداء الغرامة، حيث يعتبر أن المغاربة لم ينهزموا لضعفهم، بل انتصروا في البداية، ثم انهزموا بسبب الفساد الإداري والأخلاقي وغياب الشعور بالمسؤولية «ونجدة المسلمين في غاية الظهور، والنصر كان لهم أولاً، وبقي زمنًا طويلاً حتى طمعوا في دخول سبتة، بإخبار من حضر وشاهد من الخاص والعام، فلما اختلط بهم الجيش وكثر الفساد، رجع بسبب ذلك ذوو المروءة والنجدة، وما بقي من القبائل والجيش إلا الفساد، فتقاعدوا عن القتال ولم تبق لهم همة إلا التحيل على أخذ المال».

«وفساد النظام كان لأسباب كثيرة، معظمها عدم حسن التدبير الذي هو روح القتال: فكم من شجاع ضاع جوعًا وبردًا، وكم من جبان اكتسب بحيله وكذبه كثيرًا من المال، وكم من ذي رأي ترك في زوايا الإهمال، وكم من فاسد الرأي قبل قوله بإرسال»[٢٥]. وهكذا يرى العراقي أن الانهزام لم يكن بسبب ضعف المجاهدين، بل يرجع إلى فساد المسؤولين، فالفساد هو سبب الانهزام ومصدره، وانطلاقًا من هذه النتيجة طرح مشروعًا هامًا لتحقيق النصر واكتساب القوة وتجنب السقوط فقال: -

(٢٥) المصدر السابق.

٤ ـ شروط المواجهة والنصر

أ ـ شروط المواجهة

«ثم الجهاد يفتقر إلى مقوم وإلى تدبير.

فأما مقومه: ـ

١ ـ فيجلب الطعام قرب الثغور في أماكن متفرقة من كل ثغر محصنة لا في موضع واحد، لئلا يحمل عليه العدو فيأخذه.

٢ ـ وأن يعطى للمجاهدين مطبوخًا، بحيث يستوعب الكل ويؤمن من دعوى الزيادة.

٣ ـ ويعطى لكل من لا سلاح له مكحلة وسيف (...).

٤ ـ وأن يعطى لكل واحد كسوة تناسب الوقت متفاوتة بحسب الشجاعة لا الكلمة.

٥ ـ وأن يكون على رأس كل مائة شجاع، يكون أشد الناس رغبة في الجهاد، ونجدة في المضايق، وغيرة على الإسلام وأهله، لا من همته ملء بطنه، فقد قيل: أسد وراءه مائة ثعلب، خير من ثعلب وراءه ألف أسد».

وأما تدبيره: ـ

١ ـ فأوله ديوان يحضره أمير المؤمنين والعلماء الأتقياء ليكون على النهج الشرعي، قال سبحانه وتعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] قال السيوطي (...) عن ابن عباس (...) عن رسول الله ﷺ: «فمن استشار منهم لم يعدم رشدًا، ومن لم يستشر منهم لم يعدم غيا». أي هيئة قيادية سياسية، أو مجلس سياسي أعلى يجتمع لإدارة الشؤون السياسية للحرب.

٢ ـ وديوان آخر في جيش المجاهدين من الشجعان، الذين عرفوا بالتقدم في تدبير الحروب والمكايد والحيل، وهم موجودون (...). وتكون كلمتهم نافذة فيهم، ويكون فيهم بعض أهل العلم للتذكير والمشاورة، كي لا يخرجوا عن القانون الشرعي، والصراط المستقيم

المرعي، فيقع النصر إن شاء الله»[٢٦]. فالمجلس الثاني إذن مجلس عسكري لهيئة أركان الحرب، هو الذي يدبر الشؤون العسكرية ويخطط للحرب، وينظم الجيش، ويدير المعارك.

ب ـ شروط النصر

١ ـ أن يحترم الأمير مبادئ الميثاق الإسلامي، والعمل به، لأن العمل بشروط الميثاق هذا شرط في النصر حسبما قرره القرآن في قوله تعالى ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧][٢٧] وقوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [سورة الحج: ٤٠]. ثم حدد الشروط التي يمنح الحق سبحانه على أساسها نصره وهي: ـ ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [سورة الحج: ٤١].

٢ ـ أن يصحح السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن علاقاته بالرعية، على أساس العدل والحق، وإصلاح نظام الإدارة المغربية والضمير المهني فيها.

٣ ـ أن يعمل بمبدأ التوكل، موضحًا مفهوم التوكل ومستدلاً عليه كقاعدة في النصر بالحجج القرآنية والتاريخية. معتبرًا أن التوكل هو: تحقيق الكمال في الدين، وأن تحقيق هذا الكمال يحقق النصر للفئة القليلة الصادقة في الإيمان، الصابرة في الميدان، الراغبة في الشهادة، الطامحة في الانتصار لدينها. مستدلاً على ذلك بالحجج القرآنية. والكمال في الدين هذا سُنّة إلهية وقانون رباني يقوم به نظام الكون، لذلك من حقق الكمال في الدين حالفه النصر مسلمًا كان أو نصرانيًا أو غيرهما «ولهذا ما انهزم نبي قط ولا ولي» لأن الأنبياء والأولياء حققوا الكمال في

---

(٢٦) المصدر السابق.

(٢٧) وينطلق العراقي وبقية العلماء في ضرورة احترام مبادئ الميثاق الإسلامي القرآني من اعتبار الأمّة الإسلامية والدولة الإسلامية تأسيسًا قرآنيًا ربانيًا قام على ميثاق، هو الذي سجله القرآن الكريم بدقة وأمانة وضبط. والغفلة عن هذه الحقيقة عنصر من عناصر الهلاك والدمار الحضاري. مما يتبين معه أن شروط هذا الميثاق تكون قوانين القوة والصعود وتجاهلها والتخلي عنها من أسباب الهبوط والانهيار وهذه حقيقة منهجية هامة في تفسير التاريخ الإسلامي بالخصوص.

الدين بالمفهوم المطلق للكمال[٢٨].

٤ ـ أن يعمل بمبدأ الصدق، والصدق عنده هو التعامل مع السنن والقوانين الحربية وفق الأوامر الإلهية، مع استحضار كامل للمراقبة الإلهية وإبعاد أي شبهة أو شك، بحيث يدمج مفهوم الصدق هنا مع مفهوم الإخلاص. كما يجعل الصدق سُنّة ربانية كونية، أي قانون يحقق النصر لكل صادق، مسلمًا كان أو غيره «والصادق من الفريقين لا ينهزم جملة واحدة، بل لا يزال ثابتًا حتى يقتل أو ينصرف من غير هزيمة»[٢٩]. فالتوكل والصدق والإخلاص تؤدي عنده هنا معنى الصبر والثبات، أو هي عناصر الصبر والثبات، لأن الصبر والثبات، يقوم على قاعدة: عمق الإيمان، والصدق، والإخلاص، والتوكل. وكلها عناصر تحقق الصبر والثبات.

٥ ـ أن يلتزم الأمير بإصلاح الرعية ظاهرًا وباطنًا، وذلك هو عين الصدق عنده «فهذا عين الصدق الذي ذكرناه، وفيه فوائد لا تخفىٰ من جملتها: أن الأمير ومن يلوذ به ينبغي أن يعتنوا بإصلاح الناس ظاهرًا وباطنًا، لأن الغلبة إنما هي بذلك (. . .) وليست بجمع الأموال، ولا بالمخالفة لما جاء به سيد المرسلين إذ هي معظم أسباب الخذلان»[٣٠]. فالعراقي يعتبر أن الغلبة هي إصلاح الرعية ظاهرًا وباطنًا، بل حصر الغلبة بأداة الحصر في مضمون يعطي للإصلاح عنده الأبعاد: السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها حسب مجموعة من الإشارات المتفرقة في جوابه هذا.

وهكذا يطرح العراقي في مضمون وجيز نظرية هائلة في الإصلاح، تحمل مضامين جديدة معاصرة، رغم أن التعبير عنها كان بالمصطلح التقليدي، غير أن أفكارها وتصميمها أو تركيبها يتميز بالصفة العلمية، التي هي مظهر من مظاهر التجديد والمعاصرة، ورغم ما في عناصرها من غموض وتعميم، فإن معانيها، وما يقصد بها في المجال

---

(٢٨) جواب العراقي: تاريخ تطوان: ٥/ ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٢٩) المصدر السابق: ٥/ ١٠٥.
(٣٠) المصدر السابق: ٥/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

السياسي والعسكري والتقني واضحة جدًا.

ـ مناهج دعاة الجهاد

أما بقية أعلام هذا الاتجاه المتشدد المؤيد للجهاد، فمنهم من اكتفى بالدعوة للجهاد والتأكيد على وجوبه، واعتبره الحل الوحيد لمواجهة الظروف التي تميزت بالتهديد، ومنهم من قدم أطروحات في كتب دافع فيها عن وجوب الجهاد، باعتباره الحل الوحيد لمواجهة أوضاع التهديد، مع عرضه في الوقت نفسه لبعض قوانين الاستعداد والمواجهة، على أن تركيزهم جميعًا على ضرورة تصحيح نظام العلاقات بين الأمير والرعية وإصلاح الإدارة وإعداد المجتمع للجهاد، يؤكد أن الاتفاق والإجماع حول المشكلات السياسية والإدارية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية قد أصبح المطلب العام الذي أثر بضغوطه الفاسدة على ضمير الشعب كله.

ـ من أهم الأعلام الذين اكتفوا بالدعوة للجهاد: الشيخ المختار بن أحمد الكنتي الوافي (١٢٦٣هـ)[٣١]، الذي ألح في وصيته على «ضرورة الصبر وضرب العدو ولو بالتراب»[٣٢].

وكذلك الشيخ العربي الأدوزي السملالي (ت ١٢٨٩هـ)[٣٣]، الذي جاء في رسالته: «فاسمعوا وأطيعوا لأمر الله تعالى، فلا يسعكم التكاسل والتهاون والأخذ بالقيل والقال، واحذروا أقوال المبطئين»[٣٤]. وهي إشارة واضحة إلى الاتجاه الرافض للجهاد. ثم أشار فيها إلى تكاثر الدعوة

---

(٣١) راجع عنه الفصل الأول من هذه الأطروحة بالهامش رقم ٢٩ و٣٠. وما فيهما من مصادر.

(٣٢) وصية الشيخ المختار بن أبي بكر الكنتي ثم الوافي. مخطوط. خ.ع. رقم: ٢٢٥٤د ضمن مجموع: ١٣٠ ـ ١٤٣ من المجموع.

(٣٣) راجع ترجمته في المعسول: ١٧/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٣٤) رسالة الشيخ العربي الأدوزي بتاريخ: ١٢ ذي القعدة ١٢٧٨هـ ـ المعسول: ١٧/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨. ورسالة العربي بن إبراهيم الأدوزي هذا هي استجابة لرسالة السلطان محمد الرابع الذي كتبها إلى الشيخ حسن بن هاشم بتاريخ: ٢٤ شعبان ١٢٧٧هـ يدعوه إلى استنفار أهل سوس إثر سقوط مدينة تطوان تحت الاحتلال الإسباني. توجد الرسالة الملكية بالمعسول: ١٧/ ٢٢٦.

للجهاد بالمناطق الصحراوية فقال: «واعلموا أنه قد ورد علينا كتاب من الفقيه سيدي محمد بن صالح البعمراني، وكتاب آخر من سيدي الحسين بن هاشم في أن نأمر الناس بالنفير والتبريح في أسواقهم بتعجيل الخروج للجهاد...»[٣٥]. مما يدل على أن حركة الجهاد هذه كانت مستعدة لتجاوز رأي الإمام وباستبعاده، والقيام بالجهاد ضدًا لاتجاهه، أي كانت تحاول فرز حركة عسكرية سياسية، لو تعممت واتحدت في المغرب كله، وحاولت تطبيق ما ورد عندها في أطروحات الجهاد، لتحولت إلى ثورة حقيقية، ولكن يظهر أن افتقارها لقيادة مؤهلة واعية بظروف العصر ومتمكنة من قوانين علم الحركة (أو علم الثورة) هو الذي جعلها تظل في صورة خلايا مبعثرة في المغرب كله، وضيقة جدًا في تصوراتها لفكرة الجهاد، بل قاصرة جدًا في هذا التصور.

ثم الشيخ عبد الكبير بن المجذوب الفاسي الفهري (ت ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م)[٣٦]، الذي أكد على أن تجاوز البكاء والحسرة على الجزائر وتطوان لا يكون إلا بالاستنفار للجهاد والتسابق له، وهي دعوة عادية ليس فيها جديد ولا تهديد.

ثم الشيخ الحبيب بن عمر بن الحسن[٣٧]، الذي ندد بالمسؤولين وتخليهم عن الجهاد في تقريض له على كتاب «**تحفة الراغب**...» فقال: «... ومن استبصر وتبصر رأى انحطاط همة ولاة الأمور، مع استيلاء العدو على كثير من بلاد المسلمين، واشتغالهم بالملاهي. ولعمري أنهم لو أنفقوا أقل القليل مما يصرفونه على فضول الشهوات، لما بقي بلد من بلاد الإسلام إلا استردوه، ولما أبقوا للكافر حصنًا إلا استخلصوه للدين ومهدوه، وقد عللوا تقاعدهم بضروب من العلل كلها مكسوفة الأنوار، مهتوكة الأستار...»[٣٨]. وهو نقد يدل على موقف علماء هذا التيار من

---

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) كان خطيبًا لجامع القرويين، حج مرتين. وتوفي بالمحمدية ودفن بشالة. راجع عنه: **مؤرخو الشرفاء**. ص: ٢٤٩. **ومظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٢٨٥. ط ١.

(٣٧) كان حيًا سنة ١٣٠٦هـ.

(٣٨) الفقرة مأخوذة عن المنوني: ١/ ٣٤٩. وهي من تقريظ الشيخ الحبيب على كتاب (**تحفة الراغب**) ـ مخطوط. مصور على الشريط. خ.ع. رقم: ٤٧٥.

أولي الأمر، وفهمهم لحياتهم، وتقييمهم لسياستهم، والثقة عندهم في هؤلاء المسؤولين. وبالتالي يشير هذا النقد إلى أصل الأزمة، وأسباب المشكلات والضعف والانهيار الذي حصل للشعوب الإسلامية. كما يؤكد النفسية الثورية المتمردة الرافضة عند عناصر هذا التيار، والسخط الذي يحمله ضد الفساد السياسي والانحراف عند المسؤولين، باعتباره أصل الشر والفساد والانهزام.

أما الشيخ محمد العربي بن محمد الهاشمي المدغري (ت ١٣٠٩هـ/ ١٨٩٢م)[٣٩] فقد وزع منشورًا مطولاً سنة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م بين فيه أن الجهاد هو الحل لإبعاد خطر التهديد النصراني عن المغرب، جاء فيه «... والمسلمون لا مندوحة لهم من القتال، إما أن يقاتلوا الكفرة لنصر دين الله، وإما أن يستولوا فيحملوا المسلمين على قتال إخوانهم قهرًا، فلابد لنا من أحدهما...»[٤٠]. هكذا يسوق هذه الحقيقة، ويعتبرها من المسلمات في الصراع بين المسلمين والكفار، وهي حقيقة في غاية اليقين والدقة، بحيث لو استقرأ الإنسان تاريخ البشرية منذ ظهورها إلى الآن لما وجد غير هذه الحقيقة، التي لم يأخذها صاحبها من التجارب والدراسات الاستراتيجية للفكر والسياسة والمبادئ الأوروبية اللاتينية، ولكنه أخذها من علوم الحكمة في القرآن والفكر والتاريخ الإسلامي، وما أكدته المشاهدة المستمرة في مواقف الكفرة من المسلمين عبر التاريخ.

ثم ينبه المنشور على خطورة التغلغل النصراني واليهودي في المغرب، ويحذر المغاربة المسلمين من عواقبه فيقول: «ومقدمة البوار الأمن من عدو الدين، وعدم المبالاة بما يفعله بأرض المسلمين، وترك التفطن إليه حتى يصير يأمر وينهى، ويمتثل أمره في سواحل أهل الإيمان والدين، ولا يتفطن وينتبه إليه حتى يتفاقم الواقع، ويتسع الرقع على الراقع...»[٤١]. فالتغلغل الأوروبي حسب هذا النص يؤسس للسيطرة

---

(٣٩) المصدر السابق.

(٤٠) ص: ٦١ من المنشور المخطوط ب: خ.ع. رقم: ٣٣٥٣د ضمن مجموع: ٥٧ ـ ٨١ من المجموع. ونقل عنه المنوني في **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٣٥٠.

(٤١) المصدر السابق.

والقضاء على المسلمين ودينهم، وهو يستغل غفلة المسلمين وعدم معرفتهم بخططه ووسائل هيمنته.

نتيجة جزئية

وهكذا يشير هذا النص إلى تقنيات التغلغل، وسياسة الهيمنة، والوسائل المدنية (المالية والاقتصادية والسياسية) أو الوسائل العسكرية التي يسخرها الغزو الأوروبي اللاتيني للمغرب، على أنها ليست عند صاحب المنشور وأمثاله تقنيات مسخرة لأهداف استعمارية (مالية واقتصادية) فقط، وإنما هي تقنيات مسخرة لأغراض حضارية هي قتل الإسلام وتبديله بالكفر والتلتين. إن هذه الحقيقة مضمون الاقتباس تؤكد أن الوعي الديني أفقه وأقوى وأعمق من الوعي التاريخي والسياسي، باعتباره يتكون من خلال استقراء الأحداث وتتبع التجارب، ويساهم في تكوين معرفي بالمعطيات التقنية والمنهجية والاستراتيجية ومعرفة وسائلها التقنية: (السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية والعسكرية)، بينما الوعي الديني يتركز على الهدف والخلفية مباشرة، بدون التمكن من تحليل الوسائل وتشخيص التقنيات وإدراك المناهج، مما يجعل الجمع بينهما ضرورة أساسية في تحقيق الوعي الكامل، وهي النتيجة التي نخلص إليها من هذا الاقتباس.

ـ مشروع المواجهة

وهناك أعلام في هذا التيار المتشدد الداعي للجهاد اهتموا بالدعوة للجهاد، وتقديم تصور للجهاد في نفس الوقت مما جعلهم يؤلفون أطروحات حقيقية لهذا التصور، من الأمثلة على ذلك: ـ

أ ـ الشيخ أحمد بن هاشم بن صالح الغالبي الإدريسي الحسني الفيلالي (١٢٦٠ ـ ١٣٢٧هـ/ ١٨٤٤ ـ ١٩٠٩م)[٤٢] ألف كتابًا في الجهاد دعم به موقف شيخه العربي العلوي المدغري السالف الذكر سماه «**تحفة الراغب في السعادة، في الترغيب لطلب الشهادة وآداب الغزو وحكمه**

---

(٤٢) له عدة رسائل في التصوف. راجع ترجمته في المعسول: ١٦/٣٥٧ ـ ٣٦٠.

وفضل الشجاعة»[43] في مجلدين. ومن خلال أبوابه تتبين الأصول التي كان يريد تحقيقها لخلق قوة جهادية: فالقيادة السياسية أو الإمارة ـ حسب تعبيره ـ يجب أن تكون على الشروط السلفية الرسالية التي نشأت عليها، ومن أجلها أصلاً، وإذا كانت كذلك أو تصححت لتصبح كذلك ـ حسب مضمون كلامه ـ فلن يغيب عنها إدراك الشروط والتقنيات والأجهزة اللازمة لتحقيق قوة ضاربة وقادرة على تحقيق النصر، ويستغرق بعمق في تأسيس هذا الأصل مساحة معظم الكتاب يملؤها شواهد وأدلة نقلية وعقلية. والأصل الثاني يتعلق بالجانب التربوي (أو التكوين العسكري) الذي يجب أن يمر من الرياضة الروحية والتربية النفسية والأخلاقية، حتى تتشبع بقوة تصبح معها زلزالاً يكسر كل قوة تواجهه، أو شحنة تشتت كل من انفجرت فيه، غير أنه لم يستوعب التقنيات العسكرية الحديثة، مما جعله يشير إليها بغموض وبمصطلحات وتصورات ماضية. ويتكلم في الأصل الثالث على النظام التقني للغزو العسكري وترتيباته وآدابه، فيقترب تارة من التقنيات الجديدة، ويبتعد غالبًا في تصوراته لها، فيعبر عنها بالمفاهيم العتيقة. فالكتاب إذن في عمومه ينقسم إلى قسمين: قسم يتعلق بالأصول والمبادئ السياسية والتربوية... وقسم يتعلق بالأصول والمبادئ السياسية والتربوية... وقسم يتعلق بالتقنيات والترتيبات القتالية، ويغلب عليه الخلط والتشتت وتداخل المواضيع.

ثم الشيخ محمد التهامي بن عبد القادر السوسي البوعقيلي المكناسي (ت: ١٣٣٦هـ/١٩١٨م) الذي ألف أطروحة في الجهاد برسم السلطان عبد الحفيظ (١٣٢٣ ـ ١٣٣٠هـ/١٩٠٧ ـ ١٩١٢م) حسبما ورد في نهاية الكتاب سماها: «غنية الأنجاد في مسائل الجهاد»[44] في مجلد واحد متوسط به ١٦٢ صفحة فرغ منه في ٦ ربيع الثاني عام ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م مما يؤكد أنه كان يشتغل به قبل ذلك التاريخ بكثير، ثم قدمه للسلطان المذكور إسهامًا منه في دعم حركة الجهاد التي تنصب السلطان المذكور

(٤٣) توجد صورة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ٤٧٥. وحصلنا على نسخة مصورة منه من بعض الخواص.

(٤٤) يوجد بالخزانة الحسنية (الملكية) بالرباط تحت رقم: ١٢٣١٣. ويراجع عنه وعن صاحبه ـ المنوني: ٢/ ٣٨٧.

لقيادتها حسب الشعارات التي رفعت لامتصاص غضب الشعب واكتساب تأييده، ودون تفهم عميق للظروف التي كانت سائدة والمقاليد التي كانت تتحكم في توجيهها.

ب ـ وينطلق كتاب «غنية الأنجاد» من تأسيس الدلائل والحجج حول فرضية الجهاد ومقامه في الإسلام، وضرورته في الدفاع عن الدين وصد الغزو الأوروبي اللاتيني عن المغرب، معتبرًا أن الجهاد هو الحل الحقيقي لأزمة التهديد هذه، والبديل الوحيد للتعامل مع المعطيات والظروف التي خلقها الاستعمار. ومن ثم يدخل في الكلام على شروط الاستعداد، فيتوسع في الجانب السياسي منها، وخصوصًا في ضرورة تصحيح الممارسة السياسية الفاسدة وتقويمها على أساس العدل والحق الذي يعتبره أصل الأزمة والضعف في المغرب وغيره. كما يتطرق إلى بعض الشروط الاقتصادية والتقنية، ومفاهيم القوة من خلال قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] فيتكلم عن الإعداد ومفهومه والقوة ومفهومها في القديم والحديث، وعن الخيل وأهميتها وهكذا.

كما يتضمن الكتاب ستّ وثائق هامة تتعلق بخلع السلطان عبد العزيز وبيعة السلطان عبد الحفيظ (ص: ٧٩ ـ ١٠٠)، وتكون البيعة الحفيظية آخر تلك الوثائق[٤٥].

---

(٤٥) الوثيقة الأولى: ٥٩ ـ ٨١ حول استفتاء أهل فاس للعلماء عن مصداقية استمرار عبد العزيز في العرش. والثانية: ٨١ ـ ٨٢ تتعلق بالإشهاد على الفتوى. والثالثة: ٨٢ ـ ٨٦ جواب العلماء بخلع عبد العزيز. والرابعة: ٨٦ ـ ٨٩ تتعلق بالإشهاد على الخلع أي المصادقة عليه. والخامسة: ٨٩ ـ ٩٠ تتعلق بالمصادقة على البيعة الحفيظية. والسادسة: ٩٠ ـ ١٠٠ وتتعلق بنص البيعة الحفيظية.

وتوجد وثائق الخلع هذه ب: م.ع.ت. مج ١٣٦/١. كما توجد بكتاب (لحظات القلوب...) لمحمد المأمون بن محمد الفاضل بن محمد الحسني الإدريسي الشنجيطي ـ الجزء الأول، الذي نشر بالمطبعة الجديدة بفاس سنة ١٣٤٨هـ: ٩٦ ـ ١٠٧. راجع المنوني: ٣٤٣/٢.

جـ ـ تعتبر البيعة الحفيظية أطروحة أو مشروعًا بديلاً من إنتاج هذا التيار المتشدد الذي يظهر أن حركة الانقلاب الحفيظي وجدت فيه سندها الأساسي، كما وجد هذا التيار في الانقلاب الحفيظي الحركة التي عبر من خلالها عن ميوله وأهدافه، ورفضه للسياسة التي كان يسير عليها السلطان المخلوع عبد العزيز. وهكذا فالحركة الحفيظية لم تكن لها نفس الخلفية بالضبط التي كانت لتيار الجهاد المتشدد هذا، وإنما التقت الحركتان على رفض السلطان عبد العزيز، وكان تيار الجهاد يريد أن يفتح بمجيء السلطان عبد الحفيظ عهدًا جديدًا للجهاد يتميز برفع السلاح وقيادة المعارك، وتطبيق العدل وإزالة الظلم المالي والسياسي والاجتماعي، وخلق ظروف الاستعداد، والعمل على تحقيق هذا الاستعداد[٤٦]، وهي نفس الأهداف التي كانت الحركة الحفيظية تود تحقيقها، لكن بأساليب وسياسة قريبة من سياسة عبد العزيز، لذلك ستظهر مقاصد الحركتين معًا في مضمون البيعة، مع تغلب نسبي للاتجاه الحفيظي المعتدل [٤٧]، كما توضحه مقاطع هذه البيعة [٤٨] التي نصنفها ونعرضها بنص وألفاظها، في شكل بنود دستورية كما يلي: ـ

«الحمد لله الذي جعل كلمة الحق هي العليا (...) أما بعد: فإنه لما أراد الله تعالى أن يزيح ليل الجهالة عن عباده (...) بمبايعة (...) مولانا عبد الحفيظ (...) راجين من شريف همته: ـ

١ ـ «... أن (...) يعمهم بسيرة العدل».

---

(٤٦) وقع التنصيص على هذه الأهداف وغيرها في البيعة الحفيظية كما نلاحظ من شروطها المصنفة هنا.

(٤٧) كان على رأس الاتجاه المتشدد الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني الشهيد (ت: ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م) وكان عدد من الأعيان يدفعون في الاتجاه المعتدل ـ راجع: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٥. وخصوصًا الصفحة الأخيرة. وكذلك: محمد الباقر الكتاني: **ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد**: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٤٨) كانت من إنشاء: أحمد بن المواز. ويراجع نص هذه البيعة بـ **الإتحاف**: ١/ ٤٤٩ ـ ٤٥٣. وكذلك: بـ **غنية الأنجاد** ـ المخطوط المذكور سابقًا. والمنوني: ٢/ ٣٤٩ ـ ٣٥٣.

٢ ـ «ويسعى جهده في رفع ما أضر بهم من الشروط الحادثة في الخزيرات(٤٩)، حيث لم توافق الأمّة عليها، ولا سلمتها، ولا رضيت بأمانة من كان يباشرها، ولا علم لها بتسليم شيء منها».

٣ ـ «وأن يعمل وسعه في استرجاع الجهات المأخوذة من الحدود المغربية»(٥٠).

٤ ـ «وأن يباشر إخراج الجنس المحتل من المدينتين اللتين احتل بهما(٥١)، ويزين صحيفته الطاهرة بحسنة استخلاصهما».

٥ ـ «وأن يستخير الله في تطهير رعيته من دنس الحمايات»(٥٢).

٦ ـ «والتنزه عن اتباع إشارة الأجانب في أمور الأُمّة، لمحاشاة همته الشريفة عن كل ما يخل بالحرمة»(٥٣).

٧ ـ «وإن دعت الضرورة إلى اتحاد أو تعاضد، فليكن مع إخواننا المسلمين كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الإسلامية المستقلة».

---

(٤٩) الخزيرات أو الجزيرة الخضراء بمنطقة الأندلس جنوب إسبانيا، مدينة صغيرة دخلت التاريخ بسبب المؤتمر الذي عقد بها حول المسألة المغربية سنة ١٩٠٦م. وقد حضرت هذا المؤتمر ثلاث عشرة دولة كان لها اهتمام بالاستعمار عمومًا والمسألة المغربية على الخصوص، وخرجت منه بتدويل القضية المغربية في الظاهر، بعدما وقعت على اتفاق الخزيرات هذا يوم ٧ نيسان/ أبريل ١٩٠٦م. والذي يتكون من: ١٢٣ فصلاً.

(٥٠) يقصد بالجهات المأخوذة: منطقة توات شرق وجنوب شرق المغرب والتي اكتسحتها فرنسا عسكريًا ما بين ١٨٩٩ و١٩٠٢م وأنهت بها تطويق المغرب نهائيًا ـ راجع الفصل الثالث من هذه الرسالة.

(٥١) يقصد مدينة وجدة والدار البيضاء اللتين سقطتا تحت الاحتلال الفرنسي سنة ١٩٠٧م، أي خلال السنة التي وقع فيها الانقلاب الحفيظي هذا.

(٥٢) كانت مشكلة الحمايات القنصلية الفردية قد أثرت على المغاربة كثيرًا لإحساسهم بخطورتها الحضارية، لذلك استفزتهم وأزعجتهم كثيرًا، فكانوا يطالبون بإلغائها في كل مناسبة.

(٥٣) وقد أكد العلماء على هذا الحياد في الرسائل التي بعثوها لقناصل الدول الأوروبية بطنجة ـ يراجع نصوص هذه الرسائل في: م.ع.ت: مح ١٣٦/ ١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ٩.

٨ ـ «وإذا عرض ما يوجب المفاوضة مع الأجانب، في أمور سلمية أو تجارية، فلا يبرم منها شيئًا إلا بعد الصدع به للأمّة ـ كما كان يفعل سيدنا المقدس الحافظ للذمة ـ حتى يقع الرضى منها بما لا يقدح في دينها، ولا في عوائدها، ولا في استقلال سلطانها».

٩ ـ «وأن يوجه ـ أيده الله ـ وجهته الشريفة لاتخاذ وسائل الاستعداد للمدافعة عن البلاد والعباد، لأنها أهم ما تصرف فيه الذخائر والجبايات، وأوجب ما يقدم في البدايات والنهايات».

١٠ ـ «وأن يقر بفضله العيون والنفوس، برفع ضرر المكوس».

١١ ـ «ويحقق رجاء خدامه وكافة رعاياه بالذب عن حرماتهم ودمائهم وأموالهم وأعراضهم وصيانة دينهم وحياطة حقوقهم».

١٢ ـ «وتجديد معالم الإسلام وشعائره بزيادة نشر العلم».

١٣ ـ «وتقويم الوظائف والمساجد، وإجراء الأحباس على عملها القديم».

١٤ ـ «وانتخاب أهل الصلاح والمروءة، والورع للمناصب الدينية».

١٥ ـ «وكف العمال عن الدخول في الخطط الشرعية، وترك ما أحدث من الجمع المستلزم لاستبداد الرؤساء بتنفيذ مراداتهم في القضايا والأغراض...».

وهكذا يتبين من هذه المطالب، أن أصول المشكلة وحل الأزمة كانت تتلخص في مشروع من خمس عشرة نقطة يمكن تلخيصها في ست نقاط هي: ـ

١ ـ إصلاح سياسي شوري، يكون فيه القرار تحت مراقبة الأمّة ووفق إرادتها، مع ضرورة إلغاء نظام الاستبداد والفردية، وإعطاء الاعتبار للأمّة، وإلغاء تهميشها.

٢ ـ إصلاح إداري صارم، مع خلع العناصر الإدارية الفاسدة أو الخائنة ذات النزعة السلطوية والاستبداد والمصلحة.

٣ ـ رفع الوصاية الأجنبية الأوروبية عن المغرب، ورفض تدخلها في حرية المغرب واستقلاله وسيادته، وتجنب دسائس الدول الاستعمارية بكل الوسائل.

٤ ـ خلق وسائل الاستعداد بالعلم، وصيانة العمل بالشريعة الإسلامية.

٥ ـ تحرير الأراضي التي سقطت تحت الاحتلال الفرنسي والإسباني بالحدود، أو المدن.

٦ ـ البحث عن التحالف والتعاون مع البلدان الإسلامية المستقلة.

خلاصة

وعمومًا فأطروحة الجهاد التي طرحها هذا التيار المتشدد تنقسم إلى قسمين:

ـ **قسم الكتب المطروحة**؛ وهي عبارة عن خطاب تقليدي حول الجهاد، فتحفة الراغب، أو غنية الأنجاد، كل منها عبارة عن كلام خطابي لا يرقى إلى طرح مشروع جدي بديل لحل الأزمة، يعتمد الوضوح والعلمية، وفهم الأوضاع المتأزمة فهمًا عميقًا في إطار قوانين المعاصرة، وتطور الآخر بتقنيات القوة، وتقدير الظروف والمتغيرات الجديدة، وما تتطلبه تلك المستجدات من وعي، وإدراك لضرورة استيعاب واكتساب أصول ووسائل القوة الجديدة، فلا يرقى أي من الكتابين إلى هذا المستوى، ويبقى اعتبارهما من فئة الخطاب الوعظي لا غير.

ـ **قسم المطالب**، وفيه يدخل الجواب المركز الهام الذي قدمه الشيخ أحمد العراقي، أو مطالب البيعة الحفيظية، فجواب الشيخ العراقي عبارة عن برنامج يتميز بالدقة والوضوح والعلمية والموضوعية، رغم أنه ظهر في ظروف قديمة نسبيًا (سنة ١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م) كانت ما تزال فكرة الحداثة والتطور والتجديد غير واضحة، لكنها منذ هذه الظروف التي خلقتها حرب تطوان أصبحت فكرة ضاغطة فعلاً وملحة بشكل كبير، كما يدل على ذلك خطاب الغالي اللجائي في كتابه «مقمع الكفرة». ومن خلال جواب الشيخ العراقي هذا يتبين أن المغاربة كانوا قد أصبحوا

يدركون الفوارق في القوة بين الدول الأوروبية، والفوارق في التطور العلمي والتقني بالنتيجة، فقد لاحظ الشيخ العراقي هذا أن فرنسا أكثر تطورًا من إسبانيا، حيث قال «وقد صدر هذا من الفرنصيص الذي هو خير من الصبنيول...»(٥٤). وإدراك هذه الفوارق في التطور والقوة هو بداية فهم وإدراك أصول التطور وعناصره، ونستنتج من هذا أن الشيخ العراقي شخصية معاصرة بالمفهوم العلمي للكلمة، والمشروع البديل الذي قدمه في جوابه يعتبر في قمة العلمية والقوة، بحيث يستطيع أن يدخل إلى اليوم كبرنامج لمشروع إصلاحي للقرن المقبل، ويرجع ذلك إلى كون عناصره عبارة عن أصول قوية وثابتة تقريبًا.

أما مشروع البيعة الحفيظية، فهو تطور لبرنامج الشيخ العراقي(٥٥)، حيث يعكس ظروفه بوضوح، بما في ذلك أوضاع التهديد والتدخل الأوروبي في المغرب، أو مشكلات الاستبداد والحكم الفردي، أو ضغوط الاستعداد والجهاد، أو المطالب المتعلقة بتحرير الأراضي الحدودية التي سقطت تحت الاحتلال الفرنسي والإسباني وغيرها من المستجدات، لذلك فالجمع بين برنامج الشيخ العراقي ومطالب البيعة الحفيظية يحقق تكاملًا لمشروع صارم ودقيق.

- مصير الاتجاه السلفي

وعمومًا هناك ثلاثة أحداث مثلت خلاصة المصير الذي انتهى به هذا التيار وهي: -

١ - صدور بيان أدبي عبارة عن قصيدة شعرية هائلة نظمها محمد المشرفي(٥٦) يرثي فيها الجهاد، ونهاية عهده، ويبكي على مصير الإسلام

---

(٥٤) تاريخ تطوان: ٥/ ١٠٢.

(٥٥) مشروع البيعة الحفيظية يعكس تمامًا المطالب والشروط التي كان يرفعها الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني - تأمل المنوني: ٢/ ٣٤٢ - ٣٤٣، وكذلك: ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد: ٢٠٠ وما بعدها. والشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني يمثل امتدادًا لموقف أحمد العراقي وتشبثًا بمطالبه، ويظهر أنه - مثل الشيخ العراقي - كان يشك في الموقف الرسمي للدولة ويرى فيه ضعفًا كبيرًا.

(٥٦) محمد المشرفي: (إيقاظ أهل الغفلة والمنام والنيابة عمن استيقظ ولم يقدر على =

والمخاطر التي تتهدده، ويفضح فيها أسباب تقاعد المسؤولين وعجزهم، والتي لخصها عمومًا في سيطرة الشهوات والغرائز عليهم سيطرة مطلقة. مما جعله يفقد الأمل، ويعلن عن اليأس واستحالة الإنقاذ. فهل كان محمد المشرفي على علم كبير بعلم الحركة، أو علم الجهاد، أو علم السياسة، (وهي من العلوم الاستراتيجية)، مما جعله ينعى نهاية عصر الجهاد؟ لا يمكن الجزم بذلك، وإلا لماذا لم يكن هو نفسه رائد هذه الحركة.

٢ ـ صدور بيان فقهي يصرح ويلح بأن الجهاد يجب أن تقوم به الأمة وتتولاه بنفسها ولو بدون إمام، وإن من يقول بضرورة إذن الإمام وقيادته للجهاد يعتبر فاقد العقل، وقد أثبت الشيخ المهدي الوزاني هذا البيان الهام في المعيار الجديد(٥٧)، حيث جاء فيه: ـ

«... وما تهذي به بعض الألسنة في هذه الأزمنة، من أنه لا يجوز الجهاد لفقد الإمام وإذنه، فكلمة أوحاها شيطان الجن إلى شيطان الإنس، فقرها في أذنه، ثم ألقاها على لسانه في زخارف هذيانه إغراء للعباد، وتثبيطًا عن الجهاد، وحسبك فيمن يُقول ذلك أنه من أعوان الشيطان وإخوانه المعدين في الغي والطغيان».

«والذي تشهد له الأدلة أن الجهاد الآن أعظم أجرًا من الجهاد مع الإمام، لأن القيام به الآن عسير، لا تكاد توجد له أعوان، ولا يتهيأ له تيسير، فالقائم به الآن يضاعف أجره، وينتشر في الملأ الأعلى ذكره، فيكون للواحد أجر سبعين، ويماثل فاعل الخير الدال عليه والمعين».

وقد ساق هذا بعد دفاعه عن فرضية الجهاد في تلك الظروف، التي ازداد فيها الضغط الأوروبي على المغرب قبل عقد الحماية، وسقطت فيها أراضي مغربية واسعة بالحدود وغيرها. ومن ثم اعتبر ملوك عصره لما عجزوا عن إعلان الجهاد وتحرير الأرض والمدن التي سقطت تحت الاحتلال مقصرين، وهم في محل عصيان لا في مقام الاقتداء بهم. «إن

= الكلام) وهي قصيدة شعرية ـ طبعت على الحجر بفاس وكانت توزع وتقرأ بالمساجد، وساهمت في خدمة حركة الانقلاب الحفيظي ـ وتوجد كذلك ضمن كتابه: الحلل البهية ـ مخطوط: ٤٠٨ وما بعدها.

(٥٧) المهدي الوزاني: المعيار الجديد: ٣/٨ ـ ٩.

ترك المسلمين في يد الكفرة (.) من تقصير الملوك، وهم بذلك في محل العصيان، لا في مقام الاقتداء بهم»[٥٨] لذلك دعا إلى تجاوز إذن الإمام والقيام بالجهاد فقال:

«فلو كان الإمام موجودًا، طلب استئذانه محافظة على انتظام الأمر وإجماع الكلمة ولزوم الجماعة. وقد يعرض ما يرجح عدم استئذانه، كخوف فوات فرصته لبعد الإمام، أو كونه غير عدل يخشى أن يغلبه هواه في تفويتها. فلو كان غير عدل ومنع من الجهاد لغير نظر: لم يمتنع الجهاد إن أمن الضرر من جهته..»[٥٩]. وهكذا يظهر أن هذا التيار كان قد أخذ يعد الأصول الشرعية القانونية التي تعطيه الشرعية والمصداقية لتجاوز إذن الإمام وسلطته، وتركيب حركة جهادية شعبية، هي التي تولاها عدة زعماء من مختلف جهات المغرب، واستطاعت أن تزعزع فرنسا في المغرب إلى بداية الثلاثينات من القرن العشرين هذا.

٣ ـ الحدث الثالث هو الذي يتعلق بموقف الشهيد محمد بن عبد الكبير الكتاني[٦٠] الذي يمثل في أحداث مرحلة ما قبل عقد الحماية رمزًا لتيار الجهاد، المتشدد، وقد حاول طبقًا للنصوص السابقة عند المهدي الوزاني أن يتجاوز إذن الإمام، ويؤسس قاعدة شعبية ينطلق بها في عملية الجهاد لتحرير التراب المغربي وإبعاد خطر التهديد الاستعماري عليه. غير أن المخابرات الفرنسية والانكليزية بمدينة فاس كانت له بالمرصاد[٦١]، وقد عرفت هذه المخابرات كيف تؤلب السلطان عبد الحفيظ عليه، مما أدى في النهاية إلى استشهاده. وكان من الممكن لو تحققت له النجاة أن نتعرف على التقنيات التي سيستخدمها في المواجهة، وهل يطبق برنامج

---

(٥٨) المصدر السابق: ٣/٦.

(٥٩) المصدر السابق: ٣/٧.

(٦٠) حشد أخوه محمد الباقي الكتاني جميع المعلومات المتعلقة به في الكتاب الذي ألفه عنه تحت عنوان: **ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد** ـ مطبوع.

(٦١) بل المخابرات الفرنسية بالخصوص، حيث بادر (هنري كايار) قنصل فرنسا بفاس ورئيس المخابرات الفرنسية بها إلى القصر الملكي وحرض السلطان عبد الحفيظ على الشيخ الكتاني متهمًا إياه بأنه خارج من فاس نحو الأطلس للقيام بالثورة والانقلاب يراجع محمد بن جعفر الكتاني **نصيحة أهل الإسلام**: ٣٤.

الشيخ أحمد العراقي، ويحقق المطالب التي وردت في البيعة الحفيظية أم لا. غير أن أحمد الهيبة(٦٢) الذين كان هو نفسه من هذا التيار، لم يبين في مراكش أو نواحيها عن تقنيات ذكية كتلك التي أكد عليها الشيخ العراقي مثلاً، واعتمد فقط على الاندفاعية العاطفية، فهل يكون الكتاني كمفسر سلفي أبصر وأعرف بتقنيات التغيير والاستعداد والقوة من نظيره أحمد الهيبة الذي كان طرقيًا منعزلاً في منطقة صحراوية نائية؟.

لا يظهر هذا الافتراض الذي افترضناه صحيحًا، والذي يبدو قريبًا من الصواب هو أن هذا التيار كان يفتقر إلى مشروع حركي سياسي علمي، يقوم بالأساس على تنظيم تربوي وسياسي وعسكري واقتصادي وعلمي تقني، وإلى قيادة وفكر عارف بقوانين المعاصرة، وبرنامج مرحلي ينطلق من تعميم الوعي، وخلق مناخ فكري يفقه الواقع فقهًا صحيحًا، ويتعامل معه بجدية ومرحلية إلى أن يصل إلى تحقيق المشروع الحركي السياسي المذكور. وهكذا يظهر أن الخطأ الذي ارتكبه هذا التيار هو مراهنته على النظام بدل الشعب، واعتماده على ضغط الفتوى والمطالب والكتب الوعظية في دفع النظام إلى التفكير في وسائل الجهاد وإعلان الجهاد، إلى أن يئس من هذا الرهان(٦٣)، فلما أراد العودة إلى الشعب، واستصدر الفتاوي لذلك، وقرر الانطلاق، وجد الفرصة قد فاتت بزمن طويل مصداقًا لما جاء في بيان الفتوى نفسه، ولم يدرك حقيقة هذا الفوات، كما لم يدرك حقيقة المتغيرات الجديدة، والتقنيات التي تصلح لها، فسقط في الفشل، وكان سقوطه إيذانًا بحلول عهد جديد، كان فيه نظام المثقفين قد أخذ يتأسس ليحل محل نظام العلماء ويعلن عن فشلهم.

---

(٦٢) هو أحمد بن مصطفى ماء العينين (١٢٩٧ ـ ١٣٣٧هـ/ ١٨٧٦ ـ ١٩١٩م) من الذين قادوا الجهاد ضد فرنسا بمنطقة مراكش جنوب المغرب. فهو من التيار الذي كان يرفض الاستسلام والسكونية.

يراجع عنه: **الأعلام للمراكشي**: ٢/ ٤٧٣ ـ ٤٨٥، **والأعلام للزركلي**: ١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .**والمعسول**: ٣/ ٣٣٧ و: ٤/ ١٠١ ـ ٢٤٧ و: ١٩/ ١٦١. وكذلك: **إتحاف المطالع** لعبد السلام بن سودة ـ مخطوط ـ خلال جزولة: ٢/ ١٥٨ .**دائرة المعارف الإسلامية**: ٣/ ٥٩.

(٦٣) يظهر أن القرارات الفقهية التي تؤكد على ضرورة إذن الإمام للقيام بالجهاد كان لها تأثير واضح في الرهان على دفع الإمام لإعلان الجهاد والإذن به.

وقد حل محله فعلاً وقاد حركة النضال، ودعم ـ خطأ للأسف الشديد ـ عملية تلتين الأُمّة إلى اليوم، فكيف فشل نظام العلماء ولماذا؟

ـ أسباب فشل العلماء ونتائجه

لقد خلق الغزو اللاتيني الأوروبي للمغرب بوسائله المدنية والعسكرية، وأفرز مجموعة من القضايا شكلت في مجموعها تحديًا حضاريًا (سياسيًا وعلميا وتقنيًا واقتصاديًا وعسكريًا. . .) أصبح على العلماء ـ باعتبارهم الأساس المرجعي للحضارة الإسلامية، ولوظيفتهم كمذهب (أو نظام) رسالي ـ أصبحوا يتحملون مسؤولية مواجهة هذه القضايا (أو التحديات)، وتشخيص الحل لها، وتحديد الموقف منها. وفعلاً واجهوها بما يملكون من معرفة وعلم، غير أن تلك القضايا ـ على ما يظهر من نتائجهم ـ كانت أكبر من مؤهلاتهم، ونفوذهم، وقوتهم للأسباب التالية: ـ

ـ فقد كانت مواجهتها تتطلب منهم الخروج قبل كل شيء من عصر النقل والتقليد، وهو ما كان يصعب إدراكه بسرعة.

ـ ثم كانت مواجهتها تتطلب العمل بنظام الفريق (بنظام الأُمّة أو الطائفة حسب التعبير القرآني) في شكله التنظيمي (كعصبية سياسية أيديولوجية) باعتبارها أساس النظام الوظيفي الرسالي للعلماء، حسب ما ذكره ابن خلدون، أو حسب ما يؤكده الواقع المعاصر، وهو ما كان غائبًا في الوعي والعلم والعصر.

ـ ومن ثم كانت تتطلب منهم فهم قوانين علم الحركة في الإسلام، أي قوانين علم التغيير بكل أبعاده المعرفية والسياسية والتقنية والمالية والاقتصادية وغيرها.

ـ كما كانت تتطلب منهم فهم نظام العصر الجديد وطبيعته وتقنياته وعقلياته، والتعامل معه بالعلم وقوانين الغلبة والهيمنة فيه؛ وهو ما كان يصعب إدراكه بسرعة قبل الخروج من عهد العزلة والانغلاق، والتفتح على العالم تفتحًا رساليًا، والانخراط في نظام العلاقة المعرفية الكونية كضرورة رسالية.

ـ ثم أخيرًا كانت تتطلب منهم مواجهتها بصرامة وحزم وحسم في مستوى خطورتها وأهميتها، وهو ما كان يفتقر إليه العلماء نتيجة ضعفهم وسقوطهم تحت هيمنة السياسي والسلطوي والإداري، وتعرضهم للقمع والاضطهاد والنفي، مما جعلهم غير قادرين على فرض أفكارهم، وعاجزين عن استخدام الضغط الحقيقي الكافي لتطبيق إصلاحاتهم.

لقد أسفرت تلك الأسباب والصعوبات عن نتائج خطيرة تجلت في التحول من العمل بمذهب (ونظام) العلماء، إلى العمل بمذهب (ونظام) المثقفين[٦٤]، الذي ظهر كنتيجة حتمية ليملأ الفراغ، وهو التحول الذي عمل على إلغاء العمل بنظام العلماء بالتدريج بمساعدة الاستعمار وسياسته، التي عرفت كيف تطوقهم، وتؤسس لانقراض دورهم الرسالي، انطلاقاً من توقيف العمل به وتجميده إلى الآن، في الوقت الذي شجعت فيه على قيام نظام المثقفين الذي برزت ملامحه قبل الحماية وقامت بتوجيهه، حتى تَصَدَّر للعمل تحت شعار الدفاع عن (الحداثة والمعاصرة)، وتزعم حركة النضال، وتحمل المسؤولية في التوجيه العام، وتحديد الاختيارات الحضارية التي تقرب الأمة من النظام الحضاري اللاتيني، ودافع عنها إلى الآن، مما سيعرقل الانطلاق الحضاري للمغرب وتطوره، ويضعه في مأزق خطير، تميز بالصراع والشك والغموض، وهو ما زاد من تعميق الأزمة، دون أن يستيقظ العلماء حتى الآن لإنقاذ البلاد من هذا المأزق، بل إن ما سيبقى من علماء في الحقل النضالي سيضطر إلى الانخراط والذوبان في نظام المثقفين مذهبًا ونظامًا. وما بقي منهم في الحقل المعرفي، سيضطر إلى الانكماش والانغلاق داخل شكلية ميتة، ويندفن في السكونية، مفضلاً مذهب الشعراء في الارتزاق بالتملق، ومسخرًا اللباقة في صيانة احترام وتقدير شخصية تراثية (تاريخية) وهمية،

---

(٦٤) يمثل علي زنيبر كما يتجلى ذلك بوضوح في المقدمة التي قدم بها دستوره، والمضمون القومي الذي طرحه لأول مرة كأساس للإصلاح والتحديث، يمثل النموذج الأول لظهور نظام المثقفين في المغرب، والذي سيخلفه نظام العلماء بعد ذلك مباشرة.

يراجع دستور علي زنيبر عند المنوني: ٢/٤٠٨. وقد درسنا مقدمته في فصل خاص بآخر هذه الأطروحة.

فاتحًا بذلك المجال إلى انتصار مذهب المثقفين على مذهب العلماء، وانتصار العلمانية على الإسلامية بالنتيجة، في الوقت الذي كان فيه من الممكن جدًا أن يقوم العلماء بقراءة حركية جديدة للقرآن والسُّنة والتاريخ الإسلامي، ينتهون فيها إلى تأسيس نظام علم الحركة وتأصيله(أو علم التغيير) على أسس جديدة، يعيدون فيها تشكيل نظام الأمّة بكل مقوماتها (الفكرية والعلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والفنية) تشكيلاً إسلاميًا نموذجيًا متفوقًا في قوانين التقدم والمعاصرة، على أساس عقلية ثورية رسالية وتغيير ثوري رسالي، يطيحون فيه بكل نوع من أنواع الظلم والباطل والفساد، ويقيمون فيه كل نوع من أنواع الحق والعدل والصلاح والخير والقوة، فينقذون بذلك الأمّة وحضارتها، ويستوعبون في نفس الوقت نظام المثقفين، الذين هيأ له الفراغ الفرصة المؤاتية ليظهر وينمو ويترعرع إثر ذلك في ظل الاستعمار، ويتبنى مشروع الحداثة والمعاصرة في صورته اللاتينية، معتمدًا على استيراد البديل اللاتيني بمبادئه وأفكاره وتقنياته ومذاهبه العلمانية (اللاتينية)، وتنزيلها على الأمّة الإسلامية المغربية، أو على الأصح محاولة تنزيلها تنزيلاً عشوائيًا، وإرسالها للأمّة عن طريق النظام المعرفي، والحركة السياسية والمشروع الحزبي، بأنها الحل المطلق، والنموذج الوحيد للتقدم والرقي والقوة. ومحاولة فرضها بالقوة والقمع المعرفي والسياسي والحركي، تحت شعارات مزيفة ومزورة ظلت المحافل الثقافية وأنظمتها الإعلامية تغص وتعج بها إلى الآن، مما زاد في تعميق الأزمة وتعقيدها بشكل فضيع.

وهكذا للأسباب الثلاثة: (غياب فهم الالتزام بالنظام الوظيفي الرسالي للعلماء ـ وغياب فهم قوانين علم الحركة ـ وغياب فهم نظام العصر وتقنياته وعقليته): لم يعِ نظامُ العلماء خطورةَ انسحابه من الساحة السياسية، وخطورة تجميد وظيفته الرسالية بالمفهوم الشمولي للكلمة، كما لم يفقه في نفس الوقت الشروط الأساسية، أي السنن (أو القوانين) المنهجية (التقنية الحركية) التي سيتم بها تغيير الأوضاع الفاسدة المنهارة بأوضاع صالحة قوية (أي لم يفقه علم التغيير).

وهكذا يتبين أن المشكلة كانت مشكلة وعي معرفي سياسي تنظيمي متعلق بخصوصية نظام العلماء، فالمشكلة كانت تتطلب فهم نظام العلماء وبناءه أولاً كأداة، وعقل التغيير بناءً فكريًا وتنظيميًا جديدًا انطلاقًا من

فكرة نظام الأمّة أو الطائفة الذي أسسه القرآن الكريم ـ كما عرفنا في الفصل التاسع ـ بفعاليته الإسلامية، ووفق قوانين نظام المعاصرة في الاجتهاد والتجديد. فالمشكلة إذن كانت حسب البعض هي «اختفاء نظرية المثل العليا للعلماء الذين يعرفون الحقيقة المطلقة»[٦٥]. فأساس المشكلة إذن واضح، وقد تجلى في أول اصطدام بالقضايا التي طرحها التدخل الاستعماري إثر احتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ وهي قضية (الجهاد) ومركباته من (البيعة والوحدة والثورة الجزائرية)، كما تجلى في قضية الغرامة الحربية إثر احتلال إسبانيا لتطوان، وتجلى في قضية تحديث الجيش، وبالخصوص في قضية اختيارات الاستعداد ونظام المراجعة الذي ما يزال يشكل المعضلة الأولى والخطيرة إلى اليوم. فهل يعود نظام العلماء ليتعاون ويتّحد مع نظام المثقفين، وينقذ الحضارة الإسلامية ويصحح الخطأ بطرح نظام صحيح وجديد للمراجعة، ويعلن انطلاق مرحلة الإحياء الحضاري الإسلامي ويقودها في الاتجاه الصحيح؟ قد يحدث ذلك. ولكن ما هي طبيعة الموضوعية التي كانت تتحكم في الاتجاه الواقعي عند العلماء في مقابل الاتجاه السلفي السابق؟

ـ العلم في نظرية الاتجاه الواقعي

مع حلول عصر السلطان الحسن الأول (١٢٩٠ ـ ١٣١١هـ/ ١٨٧٣ ـ ١٨٩٤م) ازداد الضغط الأوروبي على المغرب حكومة وشعبًا، بسبب زيادة التغلغل العسكري على الحدود وتكامل حلقة التطوير الجيو ـ سياسي الفرنسي للمغرب[٦٦]. وزيادة التغلغل السياسي الدولي الذي كان

---

(٦٥) د. أحمد فؤاد باشا: نحو صياغة إسلامية لنظرية العلم والتقنية (المسلم المعاصر ـ عدد: ٥٤/ ١٩٨٩. ص: ١٩ ـ ٢٠).

(٦٦) في نهاية عصر السلطان الحسن الأول، وبالضبط في ١٨٩٤ احتلت فرنسا مدينة تمبكتو خلال اكتساحها لجنوب المغرب انطلاقًا من المحيط الأطلسي غربًا إلى تمبكتو شرقًا، من أجل عزل المغرب عن افريقيا من جهة الجنوب. وفي نفس الوقت كانت قد وصلت من جهة الشرق عبر الحدود إلى وادي الزوزفانة جنوب فجيج في اتجاه توات. وإثر وفاة الحسن الأول ستشرع في اكتساح توات التي مثلت الحلقة الثالثة والأخيرة في عملية تطويق المغرب، والتي انتهت منها عمليًا سنة ١٢٠٢، كما لاحظنا ذلك بوضوح خلال الفصل الثاني.

يشخصه انتشار الحماية القنصلية في مختلف الشرائح الشعبية، وكثافة الاتفاقيات السياسية والتجارية، وتغلغل الشركات الاقتصادية عمومًا بالداخل، حتى أنها وصلت في هذا العصر إلى مدينة فاس التي كانت مدينة مقدسة يحرم على النفوذ اللاتيني (النصراني) أن يتدخل فيها، كما عرفنا في الفصل السادس. وقد فجر تزايد هذا الضغط الأوروبي من جديد مشكلة الجهاد، وقضية تحديث الجيش كقضيتين ظلتا مطروحتين بالحدّة نفسها التي كانت عليها منذ عهد السلطان المولى عبد الرحمٰن وولده السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن. ويظهر أن الانهزام الأول للمغرب في معركة إيسلي (١٨٤٤م) وانهزامه الثاني في معارك حرب تطوان (٥٩ ـ ١٨٦٠م)، عزز موقف العلماء الواقعيين الذين تأثروا بالواقع واستخلصوا منه حججهم وموقفهم حول رفضهم لفكرة الجهاد.

ويمثل الشيخ علي بن محمد السملالي (السوسي)، والشيخ أحمد بن خالد الناصري تيار العلماء الذي كان يرفض الجهاد خلال عصر السلطان الحسن الأول.

ـ نظرية السملالي

لقد أيد الشيخ علي السملالي[٦٧] ودافع عن موقف السلطان الحسن الأول الذي كان يرى أن الجهاد لا يجب القيام به بعد تجربتين فاشلتين إلا بعد تحقيق الاستعداد العسكري الكامل. وهكذا إلى جانب الاستطرادات المتعددة في جل كتبه[٦٨]، فقد خصص بحثًا خاصًا لهذا الدفاع، ذكر في

---

(٦٧) هو علي بن محمد السملالي السوسي. ولد بسوس ودرس بها خلال مرحلته الأولى ثم انتقل إلى مراكش ثم إلى فاس حيث درس بها على شيخه علي التسولي وكذلك على الشيخ الدرقاوي محمد المراق، برز في عدة علوم مثل الفقه والأدب والشعر والحساب وغيرها. ولكفاءته وحيويته قربه السلطان محمد الرابع ثم بعده السلطان الحسن الأول، حيث قام بعدة مهام علمية وسياسية إلى أن توفي ليلة السبت: ١٩ جمادى الثانية ١٣١١هـ حسب السلوة: ٣/٣٥١ ـ ٣٥٢. أو سنة ١٣٢٨هـ حسب إتحاف المطالع. وقد وضعنا له ترجمة مطولة في رسالتنا الأولى (مشكلة الحدود...): ٤/١٠٧٨ ـ ١٠٩٤.

(٦٨) مثل كتابه (نهاية المقولة في تنبيه همم الفحول) ـ مخطوط: ١٨. وكذلك: طوالع الحسن ـ مخطوط. في عدة أماكن، وفي رحلته: منتهى النقول ـ مخطوط: ١٢ وما بعدها، وغيرها.

مطلعه أنه وضع بطلب «... من بعض الفضلاء عن سلطان أبى أن يُقْدم على الجهاد إلا بعد كمال الاستعداد»[٦٩]، وهي عبارة توضح بجلاء الانقسام الذي وقع حول الموقف من الجهاد.

وقد عرض في هذا الجواب عدة حجج نلخص أهمها فيما يلي: -

١ - يجب قبل الجهاد تحديث القطاع العسكري، وتجاوز التقنيات العسكرية العتيقة «لأن الحرب الذي بين أيدينا قد باد وصار كالعدم، والواجب على الإمام أن لا يتقدم إلا بعد أن يتعلم الحرب الذي حدث فيأتي بمثله، وإن أمكن له الزيادة ليحقق له الغلب فليفعل (...) فالإمام لا يقف مع المعتاد من الحروب، بل كلما أحدث حرب أحدث مثله...»[٧٠].

٢ - يجب تحكيم العادة (والواقع)، وليس نداءات الرأي العام، لأن «ما كان عرفًا وعادة يتقدم على ما شهدت به البينات، وما يترتب عليه (...) ولو شهدت بينة بأننا نغلب الروم، والعادة بخلافه: تقدم العادة على البينة»[٧١]. وتكشف هذه الفقرة أن التيار الداعي للجهاد، كان قد أخذ يفكر ويتحرك لإقامة بينات (أو عرائض عدلية) للضغط بها على المخزن، كي يدعو إلى الجهاد، وهذا ما أشارت إليه بعض المراجع الفرنسية أيضًا[٧٢].

٣ - إن التنازلات التي كان يقدمها السلطان الحسن الأول لصالح الأوروبيين من إعطائهم امتيازات تجارية، أو قبوله لدعيرات حربية مقابل حفاظه على استقلال المغرب: هي السياسة المتطابقة مع الشريعة، قياسًا على ما فعله الرسول عليه السلام، عندما «أراد أن يعطي ثلث ثمر المدينة

---

(٦٩) هو: الجواب عن مولانا الحسن فيمن قال له مالك لم تجاهد في سبيل الله - مخطوط: خ.ح. رقم: ٣٠ ضمن مجموع: ١٢ من المجموع.

(٧٠) المصدر السابق.

(٧١) المصدر السابق: ١٢ - ١٣.

(٧٢) - E.D. Michaux - Belaire: L'héritage de Moulay El Hassan (in. R.M.M.T.IX/1909. p: 413 et 417).

للكفار في غزوة الأحزاب، حتى يرجعوا عن حصار المسلمين بالمدينة المنورة...»[٧٣].

٤ ـ إن الرأي الصواب هو ما قرره أمير البلاد، لأنه أعرف بأحوالها، وقد قرر السلطان الحسن الأول أن المغرب غير قادر على القيام بالجهاد «وقال ـ نصره الله ـ إن الجهاد في زماننا ليس بفرض عين، وإن قال به الجم الغفير من علمائنا، لأن العلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا»[٧٤] وتؤكد هذه العبارة أيضًا أن الأغلبية من العلماء كانت لصالح الدعوة للجهاد. غير أن العلة والمعلول هنا وهي أن الاستعداد موجب للجهاد، وعدم الاستعداد مُلْغٍ للجهاد هي الحجة التي كان يعتمد عليها التيار الرسمي الرافض للجهاد.

٥ ـ إذا حدث خلاف بين الأمير من جهة والعلماء من جهة أُخرى، يرجح رأي الأمير على رأي العلماء: ـ «كل ما تختلف الأحكام فيه باختلاف المقاصد، فلا يفتى فيه بأقوال العلماء، بل باجتهاد الإمام»[٧٥]. وفعلاً برزت فتاوى كثيرة تلح على قضية الجهاد في هذه الظروف، حسبما أثبته الوزاني في **المعيار الجديد**[٧٦]، مما يدل على تطور قضية الجهاد وتضخم التيار الذي كان يساندها. ورغم ذلك فإن القرارات الفردية كانت هي الاختيار الرسمي المضاد للجهاد ولو كان ضد الأغلبية[٧٧]. ثم يضيف السملالي: أن «الجهاد له شرط، والشرط مفقود» ويقصد بهذا الشرط انقسام المجتمع إلى فئات محمية بالحمايات الأوروبية، وقلوبها مع الأوروبيين ومصالحهم، وهي فئة لها نفوذ وقوة في البلاد ستؤثر بها على نتائج الجهاد حتمًا. هذا إلى جانب انقسام المجتمع إلى

---

(٧٣) الجواب عن مولانا الحسن: ١٣.

(٧٤) **الرحلة منتهى النقول**: ٢٠ .**نهاية المقول**: ٢١ ـ ٢٢.

(٧٥) **الجواب**: ١٣.

(٧٦) **المعيار الجديد**: ٣/ ٤ ـ ٥. المسألة الأُولى.

(٧٧) فهل كانت النزعة المسيطرة آنذاك تستند إلى ما سماه؛ماسينيون: «بسلسلة العلل المخالفة Series Causales «anomalistiques ويلي تلك النزعة التي تنحو لا إلى الأخذ بالقاعدة العامة، ولكن بالحالات الفردية وإن كانت خاطئة؟ يراجع: هنري كوربان: **تاريخ الفلسفة الإسلامية**: ٢٠٠.

قبائل متناصرة ومتطاحنة تعيش حروبًا أهلية مدمرة، وإعلان الجهاد مع هذه الظروف سيؤدي إلى مفسدة خطيرة.

«ولما رأى ـ نصره الله ـ أن الأمر بالجهاد يؤدي إلى مفسدة عظيمة تؤدي إلى قطع الدين، فقال بعض الشر أهون من بعض، وارتكاب أخف الضررين لازم، لأن جده ووالده أمرا بالجهاد فأكل المسلمون بعضهم بعضًا، وأكلوا من استغاث بهم من المسلمين، والفرض أن ذلك الزمان لم يعرف أحد الميل إلى الكفار ولا حماية تذكر، وللعلة القائمة بالمسلمين شرقًا وغربًا وهي أنهم يمكنون عدوهم من البلادات طمعًا أو بلا طمع...»[٧٨].

٦ ـ ثم يضيف أن الجهاد يقوم «على خطاب التكليف» أي القدرة عليه «لأن الأحكام جعل الله لها علامة على وجودها» ويقصد بهذه العلامة الاستعداد، لكن «الذين يقولون بأن الاستعداد هو تعلم العسكر والمدفع، وهما حاصلان، فإنّ الناس لا يعلمون بأن النصارى يملكون أكثر من اثنتي عشرة مائة ألف مِن العسكر»[٧٩] حرفتهم الخدمة العسكرية فقط، ويتميزون بالقدرة والانضباط بحيث «لا يشتغلون عند اللقاء إلا بالحرب وتجهيز المدافع والعدة...»[٨٠] بينما يشتغل المغاربة عند اللقاء بالفوضى، والنهب، ورفض الطاعة. وهذا كله من صفات العجز عن القيام بالجهاد، وبالتالي يسقط بذلك التكليف بالجهاد.

٧ ـ وإلى جانب كل ما سبق، فإن المغرب يفتقر إلى أسطول بحري قادر على دعم عملية الجهاد في البر، مما يؤكد عجزه المطلق عن القيام بأي جهاد[٨١]. ثم يتكلم في آخر هذا الجواب عن الاستعداد كما يراه هو، وينتهي منه بالكلام عن الحمايات القنصلية والتنديد بها والإجراءات الإدارية والفقهية التي يجب أن تواجه بها[٨٢].

غير أن هذه المبررات والحجج التي عرضها الشيخ السملالي حول

---

(٧٨) الرحلة منتهى النقول: ١٩ .ونهاية المقول: ٢٠ ـ ٢١.
(٧٩) الجواب. ١٥.
(٨٠) المصدر السابق.
(٨١) المصدر السابق: ١٥.
(٨٢) المصدر السابق: ١٦ ـ ١٧.

رفض الجهاد هي مبررات وحجج دافع بها عن الموقف الرسمي، أما موقفه هو فكان في الحقيقة يميل فيه إلى الدعوة للجهاد، وقد أعلن عنه في أماكن كثيرة من كتبه كلها. ويكفي أن نشير إلى بعض الملامح لهذا الموقف عنده، منها مثلاً ما ورد في مطلع كتابه «**منتهى النقول**...» حيث جاء فيه: ـ «الحمد لله (...) الآمر عباده بالجهاد الأكبر والأصغر في السراء والضراء». وقال في مطلع كتابه «**عناية الاستعانة**...»: ـ «الحمد لله الذي (...) جعل أفضل الأعمال كلها الجهاد، مخبرًا بأن الله جعل الجنة تحت ظلال السيوف، وأن أفضل الشهداء من أصحابه في الجهاد (...) على أن يقيموا الجهاد في كل سنة، وهو عين الحيلة الباصرة...» إلى جانب أبيات شعرية كثيرة وتنبيهات وفذلكات أعرب فيها عن ضرورة الدعوة إلى الجهاد صراحة[٨٣]، ومن هذه التنبيهات ما ورد في كتابه «**منتهى النقول**» حيث خاطب السلطان الحسن الأول صراحة بقوله: ـ

«وذلك أن الكافر إذا هبته جار عليك، ولذلك زاحمه في أماكن بالصحراء، بل بالصحارى، لأن العدو كالجان إذا خفته أرهقك (...) لأن أكثر حروب الكافر مبنية على إظهار المخوفات وما في معناها، فلا ينفعك معه إلا المقابلة بالمثل إن عجزت عن الزيادة على ما عنده»[٨٤].

وعندما وصل إلى الحدود وتقابل مع الجيش الفرنسي هناك سنة ١٨٨٤م ورأى ما هو عليه من استعداد وقوة، وما هو عليه المغاربة من ضعف، استحضر السملالي بيتًا من همزية البوصيري يبكي فيه هذه الوضعية قال فيه: ـ

ابكهم ما استطعت إن قليلاً ‏ ‏ ‏ ‏ في عظيم المصاب هو البكاء[٨٥]

(٨٣) عرضنا لذلك مفصلاً في رسالتنا الأولى (الحدود الشرقية...): ١١٠٧/٤ وما بعدها.

(٨٤) الرحلة (**منتهى النقول**...): ١٣.

(٨٥) المصدر السابق: ١٥. وقد وضح السملالي موقفه بشكل صريح في كتابه (**عناية الاستعانة**: ١٢١ ـ ١٢٢) في نص هائل واجه فيه سلطان عصره، مؤكدًا على ضرورة إعلان الجهاد لتخليص المغرب والجزائر معًا من الغزو الاستعماري بل واعتبر تفكك وحدة الموقف بين البلدان الإسلامية هو الخطأ الذي استغله الاستعمار أحسن استغلال.

وهكذا يتبين أن الموقف الحقيقي للسملالي هو الدعوة للجهاد. وأن دفاعه عن الموقف الرسمي الرافض للجهاد كان من منطلق موقعه كأحد العلماء المكونين لحاشية السلطان، وأحد أعضاء مجلسه. وبذلك كان للسملالي موقفان: الموقف الرسمي الذي كان يتكلم فيه على لسان المخزن. والموقف الشخصي الذي كان يعبر فيه عن موقفه الخاص. وهذه هي طبيعة الشخصيات الرسمية، التي كانت لا تستطيع أن تفقد منصبها أو تتنازل عنه. وفي نفس الوقت كانت تضطر أن تعبر عن موقفها مع ذلك بنوع من الاحتشام، والغموض أحيانًا.

ـ نظرية الناصري

أما الشيخ أحمد بن خالد الناصري[٨٦]، فقد عبر عن رفضه للجهاد انطلاقًا من أسباب عسكرية وسياسية واجتماعية، كلها حسب رأيه ترجح إعادة تجربة الفشل والانهزام مرة أخرى بعد انهزام إيسلي وتطوان. وقد دافع الناصري عن رأيه هذا بمناسبة استفتاء السلطان الحسن الأول للعلماء حول تسريح بعض المواد التجارية التي كانت تطالب الدول الأوروبية بضرورة تسريحها، وتهدد باستعمال القوة إذا رفض المغرب هذا التسريح[٨٧]، وقد انتصر الناصري لفكرة التسريح،

(٨٦) هو أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (١٢٥٠ ـ ١٣١٥هـ/ ١٨٣٥ ـ ١٨٩٧م) السلاوي من مدينة سلا، بها ولد ودرس. وتقلب في عدة مهام إدارية رسمية. انتقل بسببها إلى عدة مدن، واستفاد من هذا التنقل في جمع مصادر تاريخية مغربية وأجنبية هامة. وقد ألف في التاريخ والتصوف والأدب وغير ذلك. كما تأثر بالحداثة، واهتم بتطور الأوضاع في أوروبا والعالم العربي، وترك كتبًا عديدة. يراجع عن ترجمته: **الاستقصا**: ٩/١ ـ ٥٤. و**مؤرخو الشرفاء**: ٢٥٣ ـ ٢٦٢ وغيرهما.

(٨٧) راجع الظهير الذي استفتى فيه السلطان الحسن الأول العلماء حول مطالب الروم بتسريح بعض المواد الممنوعة منذ خمس سنوات عند: أحمد بن الحاج: **الدرر الجوهرية** ـ مخطوط: ١٤٩/٢ ـ ١٥٢ .و**الإتحاف**: ٣٨٩/٢ ـ ٣٩٠. وقد أجاب على هذا الاستفتاء: ستة عشر عالمًا: **الدرر الجوهرية**: ١٥٧/٢ ـ ١٥٩ .وجواب الشرفاء العلويين: ١٦٠ .والشرفاء الأدارسة: ١٦٠ .وجواب الأمين الحاج عبد السلام المقري: ١٦٠ ـ ١٦١ .وجواب شرفاء أهل تلمسان: ١٦١. وجواب المرابطين: ١٦٢ .وجواب عامة أهل فاس: ١٦٢. وجواب التجار بفاس. : ١٦٣.

ودعم الموقف الرسمي للمخزن، غير أن أفكاره حول رفض الجهاد - على ما يبدو - تؤكد اقتناعه الشخصي برفض الجهاد انطلاقًا من الأسباب التالية: -

١ - يعتقد الناصري أن التفوق العسكري الهائل للدول الأوروبية، مع ضعف المغرب الهائل يجعل رفض الجهاد هو الموقف الشرعي والسياسي الصحيح، فيقول: - «لا يخفى أن النصارى اليوم على غاية من القوة والاستعداد، والمسلمون - لمَّ الله شعثهم وجبر كسرهم - على غاية من الضعف والاختلال، وإذا كان كذلك، فكيف يسوغ في الرأي والسياسة، بل وفي الشرع أيضًا، أن ينابذ الضعيف القوي، أو يحارب الأعزل الشاكي السلاح؟ فالمحاربة على هذا الوجه مما لم تأمر به سياسة، ولا وردت به شريعة»[(٨٨)] ثم يضيف: - «وقد تقرر في علم الحكمة أن المعاندة والمدافعة إنما تحصل بين المتضادين والمتماثلين، ولا تحصل بين المتخالفين، وحالنا اليوم مع العدو ليس من باب التضاد، ولا من باب التماثل، وإنما هو من باب التخالف، فافهم»[(٨٩)].

٢ - إن السلم عند الضعف والضرورة أَولى من الجهاد والحرب في الشريعة. «وقد أفتى الفقهاء - رضوان الله عليهم - بجواز عقد الهدنة مع الكفار على إعطاء المال، فإذا كان إعطاء المال مجانًا جائزًا عند الضرورة، فكيف لا يجوز إعطاء بعض المتمولات بأثمانها التي لها بال (. . .)، ولعمري إن في اختلاطهم بنا، وممازجتهم لنا لمضرة وأي مضرة وما يعقلها إلا العالمون، ولكنها تستصغر بالنسبة إلى مضرة المحاربة، وليس من الرأي والسياسة أن يدعوك خصمك إلى السلم فتدعوه إلى الحرب ما وجدت إلى السلم سبيلًا»[(٩٠)]. فحكم الضرورة في الشريعة إذن واضح وهو ترجيح الصلح والمهادنة على الحرب عند العجز «وهذا هو مذهبنا

= وجواب الحاج أحمد المراكشي: ١٦٤ .وجواب أهل قصبة النوار: ١٦٤ .وجواب أولاد الحاج: ١٦٥.

(٨٨) الاستقصا: ٩/١٨٦ - ١٨٧.

(٨٩) المصدر السابق: ٩/١٨٩.

(٩٠) المصدر السابق: ٩/١٨٧.

ومذهب غيرنا، ولذلك جازت عندنا الهدنة، وإن على مال كما مر»[٩١].

٣ ـ يعتقد الناصري أن المغرب بظروفه المضطربة وحروبه الأهلية المزمنة وسيطرة الذهنية الانقسامية عند أهله لا يمكنه أن يربح معركة الجهاد ولو كان في مثل قوة الدول الأوروبية. لذلك يرجح الهدنة والصلح على الجهاد فيقول: ـ «بل لو فرضنا أهل المغرب اليوم مماثلون للعدو في القوة والاستعداد لما كان ينبغي لهم ذلك، لأنه ليست العدة وحدها كافية في الحرب، ولا كثرة الرجال والمقاتلة وحدها بالذي يغني فيها شيئًا، بل لابد مع ذلك من اجتماع الكلمة (...) حتى تكون الجماعة كاليد الواحدة، يقوم جميعها ويقعد جميعها»[٩٢].

٤ ـ يعتقد كذلك أن المجتمع المغربي ضعفت عنده نزعة القتال لطول عهود السلم عليه، وغياب تجارب المواجهة والنضال والمعاناة من الحروب ضد الأعداء، كما فقد الفكرة الرسالية والشمولية التي تحرك الشعوب وتعبئ الأمم للنضال، ونزل مستواه إلى درجة منحطة أصبح لا يهتم معها إلا بشؤون العيش خاصة، وهو سبب يجعله غير قادر على ربح رهان الجهاد. ومن ثم يرى الناصري ترجيح الصلح والمهادنة على الجهاد فيقول: ـ «وأهل المغرب اليوم (...) توالت عليهم الأجيال في السلم والهدنة، وبعد عهد أسلافهم ـ فضلًا عنهم ـ في الحرب وشدائدها، ومعاناة الأعداء ومكائدها، وإنما همهم مأكولهم ومشروبهم وملبوسهم ـ كما لا يخفى ـ حتى لم يبق من هذه الحيثية فرق بينهم وبين نسائهم، وليس الخبر كالعيان»[٩٣].

٥ ـ ومع كل ما سبق يعتقد الناصري أن شروط الجهاد غير متوفرة، ولذلك يرفض الجهاد ويرجح المهادنة والصلح فيقول: ـ «اعلم أن الجهاد هو قتال أهل الشرك والطغيان على إعلاء كلمة الرحمٰن، ليتساقوا بذلك إلى الدخول في دين الله طوعًا أو كرهًا، ولتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الشيطان هي السفلى، مع نفاذ البصيرة وخلوص

---

(٩١) المصدر السابق: ٩/ ١٨٨.

(٩٢) المصدر السابق: ٩/ ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٩٣) المصدر السابق: ٩/ ١٩٠.

النية والغيرة على الدين، وكل ذلك بشرط القوة المكافئة أو القريبة منها، ومهما اختل ركن أو شرط مما ذكرنا، كان إلى الفتنة أقرب منه إلى الجهاد. بل نقول إن الجهاد الشرعي قد تعذر منذ أحقاب، فكيف تطلبه اليوم»[٩٤].

ـ تناقض الناصري وحدود وعيه

يظهر من كل ما سبق أن الناصري حاول أن يركز في أسباب رفضه للجهاد على مشكلة الفرق بين الضعف والقوة، دون أن يفهم ضعف الآخر أو جوانب ضعفه، ويحددها ويستخرج منها خطة جديدة لضربه، بحيث ظلت نظرته إلى القوة والضعف نظرة تقليدية عتيقة، ومن ثم بالغ في تفوق القوة العسكرية الأوروبية وأسلحتها مبالغة شديدة، حتى أن وصفه لها يمكنه أن يخلق في النفوس رعبًا شديدًا وإرهابًا مفزعًا، مما يغلق على النفوس كل منافذ التفكير في أية محاولة للمقاومة، ويجعل الاستسلام الحل الوحيد في التعامل مع الأوروبيين، وهذه نفسية خطيرة قام هو نفسه بنقدها، وبين أن طول الاستسلام والراحة والعيش في السلم هي الظروف التي ساهمت في خلقها، وهو صحيح، ويظهر أنه هو نفسه يعكسها عمليًا في تصوراته، في الوقت الذي يقوم بنقدها عند الآخرين من أبناء أمته.

لقد كان من الواجب أن يتجه نقده عكس ما ذهب إليه، فإذا كانت النفوس قد ضعفت عن النضال بسبب طول السلم، وهبطت الهمم، وسيطرت الغرائز والشهوات، حتى أصبح الرجال مثل النساء: فإن الجهاد والحرب خصوصًا إذا كان بطرق جديدة وخطط فيها ابتكار تفزع العدو ـ مثلما حدث في أمريكا الوسطى والجنوبية في عصر الناصري نفسه ـ هو الذي يرد الناس إلى وضعية النضال والمقاومة واكتساب التجارب القتالية وتعلم الخطط الحربية، خصوصًا وأن المجتمع المغربي لم يكن مجتمعًا استسلاميًا سكونيًا حسب وصف الناصري له، بل كان مجتمعًا حربيًا وشجاعًا ومناضلاً من الدرجة الأولى بشهادة أعدائه له.

---

(٩٤) المصدر السابق: ٩/ ١٩١.

نعم كانت تسيطر فيه الانقسامية والفوضوية وعدم الاستقرار، ولكن لم تكن تنقصه الشجاعة والروح الحربية حسب كلام مضمون الناصري، بل كان ينقصه التوجيه فيها، ويفتقر للأطر القيادية العليا في الميدان التوجيهي بنوعيه: الفكري والعسكري. وهكذا فالاستسلام والركون للسلم لم تكن صفة تميز المجتمع المغربي حسب زعم الناصري، وإنما كان ينقصه التوجيه. وبالتالي فإن رفض الناصري إقحام المجتمع في الجهاد بسبب طول عهده بالحياة السكونية، وضعف تجاربه في الحروب مع الآخر، فكرة معكوسة ومتناقضة مع السبب إذ السياق يقضي أن يدفع بالمجتمع إلى الجهاد ضد عدوه حتى يخرج من السكونية والاستسلام ويكسب تجارب النضال، وليس العكس.

إن هذه السكونية الاستسلامية التي يحتقرها الناصري - على حق - وينقدها، نجده هو نفسه يدعو إليها ويفضلها على النضال والمخالطة والدفاع: فقد سبق له أن أيد الانكماش والعزلة، ودعا إلى السكونية والاستسلام، عندما أيد توقيف العمل بالأسطول البحري المغربي وإلغائه نهائيًا.

لقد أراد السلطان ابن هشام إحياء الأسطول البحري المغربي سنة: ١٢٤٥هـ/ ١٨١٩م، ويظهر أن ذلك كان بداية انطلاق عملية التفتح على الخارج بدأها بمحاولة حراسة الشواطئ المغربية وفرض هيبة المغرب على مياهه الاقليمية، فكان أسطول النمسا أول من تطوع لضرب هذه الحراسة والقضاء عليها فلم ينجح بسهولة أمام القوارب المغربية التي تمكنت من ردعه وغنمت بعض القطع منه، فجددت النمسا هجومها على ميناء العرائش غير أنها فشلت مرة أخرى، وتم تحطيم أسطولها وحرق قواربه وقتل وأسر معظم أفراده، فتوترت العلاقة بين المغرب والنمسا، ثم توسطت بريطانيا بينهما وأنهت هذا التوتر على حساب المغرب الذي دفع لها دعيرة مالية.

أخذ الناصري هذا الحدث بالوصف والتعليق، وبدل أن يخرج منه بنتائج تؤكد ضرورة مواجهة أحداث المد الأوروبي بما يجب من الجدية، وتدارك الضعف الذي عليه المغرب في الميدان البحري - والذي كان سبب مشكلاته وانهزاماته المتوالية عبر التاريخ - والاستعداد للنضال،

وتجديد تقنيات المواجهة، نجده يؤيد سياسة الانكماش والقضاء على الأسطول المغربي، ويدعو إلى الاستسلام والسكونية فيقول: ـ «واعلم أن هذه الوقعة هي التي كانت سببًا في إعراض السلطان المولى عبد الرحمٰن عن الغزو في البحر والاعتناء بشأنه: فإنه ـ رحمه الله ـ لما أراد إحياء هذه السُنّة، صادف إبان قيام شوكة الفرنج ووفور عددهم وأدواتهم البحرية، وصار الغزو في البحر يثير الخصومة والدفاع والتجادل والنزاع، ويهيج الضغن بين الدول العلية ودول الأجناس الموالية لها، حتى كاد عقد المهادنة ينفصم.

وأكد ذلك اتفاق استيلاء الفرنسيس على ثغر الجزائر وهو من هو، فوجم السلطان (. . .) وأعمل فكره ورويته، فظهر له التوقف عن أمر البحر:

ـ رعيًا للمصلحة

ـ ولقلة المنفعة العائدة من غزو المراكب الإسلامية

ـ وانضم إلى ذلك إعلان الدول الكبار من الفرنج مثل الإنكليز والفرنسيس، بأن لا تكون المراكب إلا لمن يقوم بضبط قوانين البحر التي يستقيم بها أمره، وتحمد معها العاقبة، وتدوم بحفظها المودة على مقتضى الشروط، ومن مهمات ذلك: ـ

ـ ترتيب القناصل بالمراسي التي تريد الدولة دخول مراكبها إليها وتجارتها فيها (. . .)، ومن هذه المهمات ما قد لا يساعد على الشرع أو الطبع مثل: الكرنتينات، وما يترتب عليها، إلى غير ذلك مما فيه هوس كبير. فاشتد عزم السلطان على ترك ما يفضي إلى ذلك وتأكد لديه إهماله لتوفر هذه الأسباب»[٩٥].

هكذا يعرض الناصري أسباب اختيار المغرب الرجوع إلى الانكماش والسكونية والاستسلام وهي:

ـ قيام شوكة الفرنج، أي التفوق البحري للدول الأوروبية ـ

---

(٩٥) المصدر السابق: ٩/ ٢٥ ـ ٢٦.

واستيلاء فرنسا على الجزائر ـ وإلغاء نظام القرصنة من طرف الدول الكبرى ـ وإنشاء نظام عالمي جديد يقوم على دور النظام القنصلي الديبلوماسي في تنظيم العلاقات وحل المشكلات ـ ولقلة المنفعة العائدة من القرصنة ـ ورعيًا للمصلحة، أي تجنب الاصطدام والانهزام أمام الأساطيل الأوروبية.

وعندما نتأمل هذه الأسباب نجدها غير موضوعية بتاتًا: فلم ينتبه الناصري إلى أن ضعف الأسطول المغربي، وغيابه منذ العصر المريني، هو الذي كان السبب في سقوط الأندلس، واحتلال الدول الايبيرية للمدن الساحلية المغربية، التي ما يزال بعضها تحت الاحتلال إلى الآن، لم ينتبه الناصري إلى هذا وينبه عليه، ويدعو إلى تجاوز الخطأ وتدارك الأسطول البحري المغربي وتنميته وتجديدة.

كما اعتبر الناصري أن نظام القرصنة العتيق وقلة المنفعة منه هو النظام الوحيد لتوظيف الأسطول، بحيث لم يستوعب الأنظمة المتطورة لتوظيف الأسطول في الحياة الاقتصادية المدنية أو الدور العسكري الحديث. فلم ينبه على النظام القرصني العتيق، وعجزه عن المنافسة مع المعطيات الجديدة، وعدم صلاحيته للبقاء، لأنه لا يتلاءم مع معطيات المعاصرة، ويدعو إلى تجاوزه وتجديد الآليات والتقنيات، والدخول بها في نظام المعاصرة الجديدة.

فلم يستوعب الناصري أنَّ الدخول في النظام البحري العالمي الذي فرضته المتغيرات يمثل حافزًا على الاختلاط والمعرفة والتنافس، وحافزًا بالتالي على تجديد التقنيات والذهنيات، وحافزًا كذلك على الدخول في ميدان المنافسة في التخطيط والتفكير والمعرفة. والتقنيات الجيو ـ تجارية (الجغرافية التجارية)، ويدرك أهمية عنصر المنافسة كشرط في التطور. بل تجاهل الناصري قانون المنافسة في التطور، الذي يقوم على أساس التدافع والتسابق والصراع (أو المواجهة)، ومن ثَمَّ برر الانكماش والسكونية والاستسلام جاهلًا أو متجاهلًا دوافع المد الاستعماري الأوروبي.

ولم يدرك الناصري عمومًا أنَّ في زيادة التفوق البحري الأوروبي عنصر التحدي، الذي هو كذلك أحد الحوافز في البحث عن القوة

والتطور. كما لم يفهم الخلفية الحضارية التي يقوم عليها الزحف الاستعماري الأوروبي اللاتيني العالمي، وهو الزحف الذي لم يكن يسمح بالانكماش، بل كان حسب قانون التدافع في التاريخ عامل توليد للضغوط التي يجب أن تفجر الطاقات، وتدفع في البحث عن القوة والاستعداد، وهي النظرية التي عالجها ابن الأعرج بدقة كبيرة، كما سنعرف في الفصل الأخير من هذه الأطروحة.

هذا، وفي الوقت الذي دعا فيه الناصري إلى الانكماش والسكونية، نجده يدعو إلى فتح المغرب للتجارة الأوروبية، واعتبر ذلك أقل ضررًا من مواجهتهم بالجهاد فقال: - «فبان من هذا أنه لا معنى للإفتاء اليوم بمنع بيع شيء للكفار أيًا كان، إلا المصحف والمسلم وما في معناهما، لأنهم بلغوا اليوم من القوة إلى الحد الذي لم يكن لأحد في ظن ولا حساب (. . .) بخلاف المضرة المتوقعة منهم عند المنع والمحاربة فمقطوع بها نظرًا للقرائن القوية والعادة.» ثم يضيف مدافعًا عن ذلك: - «على أن النصارى إذا اشتروا منا شيئًا من ذلك، فإنما يشترونه بالثمن الذي له بال، ويعشرونه بالصاكة التي لها بال، فتحصل الأرباح للرعية وللسلطان، وهذه منفعة مقطوع بها، وأما الغلاء فمشكوك». ثم ينتهي إلى الترجيح التالي فيقول: -

«. . . ولعمري أن في اختلاطهم بنا وممازجتهم لنا لمضرة وأي مضرة، وما يعقلها إلا العالمون، ولكنها تستصغر بالنسبة إلى مضرة المحاربة»(٩٦). وهكذا يلمح الناصري إلى خطورة الاختلاط، ولكنه يجعلها أهون من الجهاد والمحاربة، مما يؤكد أنه لم يدرك العمق الحضاري في الغزو التجاري، وخطورته في قلب نظام علاقات الإنتاج والاستهلاك والتبعية التي يتبعها التغيير الفكري والقانوني والسياسي، أي الانقلاب الحضاري عمومًا، بحيث لم يدرك عمق الأبعاد الحضارية الخطيرة للغزو التجاري، وخطورته كمدخل للغزو الشمولي.

خلاصة

وهكذا يتبين لنا وعي الناصري من خلال ثلاثة تقويمات أساسية

---

(٩٦) المصدر السابق: ٩/ ١٨٦ - ١٨٧.

تؤكد كلها محدودية هذا الوعي وضعف امتداده إلى العمق المطلوب (سواء بالنسبة للعمق الحضاري، أو عمق استخراج قانون التطور)، مع أنه حامَ حوله حتى كاد أن يلمسه، غير أن هذه المحدودية جعلته يقع في تناقض.

فقد رفض الجهاد انطلاقًا من معطيات واقعية اعتمد فيها على معادلة القوة والضعف، معتبرًا القوة التكنولوجية العسكرية هي القوة وحدها، بدون اعتبار لعوامل جغرافية وبيئية، وخططية، ولا للعنصر الحربي عند الإنسان المغربي ولا لأي شيء آخر.

كما هاجم عنصر السكونية في المجتمع المغربي، وقلة تجاربه في المواجهات العسكرية، في الوقت الذي دعا فيه هو نفسه إلى هذه السكونية والانكماش، وأيد إلغاء الأسطول المغربي، دون ملاحظته لعواقب هذه السكونية والانكماش والإلغاء، وهذا التناقض بين ملاحظته لخطورة السكونية، ثم دعوته إليها يدل على تناقض خطير في العقل النقدي، وعلى فراغ منهجي مهم. ويظهر ذلك بوضوح أيضًا في اتهامه للمجتمع المغربي بالسكونية والاستسلام، وهو أمر مناقض للحقيقة تمامًا، وليس فيه من الحقيقة سوى عنصر المنفعة الذاتية الفردية، الذي كان واضحًا لأسباب هامة، تتعلق بغياب التوجيه والقيادة التنظيمية.

ثم في الوقت الذي دعا فيه الناصري إلى الانكماش والسكونية ورفض الجهاد، دعا فيه كذلك إلى فتح المغرب أمام التجارة الأوروبية، معتبرًا عنصر التجارة هذا أهون من الجهاد والحرب، في حين تؤدي نتائج الغزو التجاري إلى عواقب حضارية أخطر من عواقب الجهاد والغزو والانهزام العسكري. وعمومًا فقد فهم الناصري الجهاد فهمًا ضيقًا دون أن يقترح فهمًا واسعًا له يمتد إلى الجهاد المدني بدل الجهاد العسكري كما فهم السكونية فهمًا ناقصًا ومتناقضًا، ولم يدرك عواقب الغزو التجاري الإدراك الحضاري المطلوب، فكان الناصري مؤرخًا نقليًا أكثر منه مؤرخًا عقليًا.

الفصل الثامن

نظرية المماثلة

في مفهوم النظام وتقنيات الجيش

ـ مفهوم النظام

رغم أن الغالي اللجائي(١) يخلط أحيانًا في كتابه «مقمع الكفرة...» بين مفاهيم: النظام، والاستعداد، والجهاد. إلا أنه استطاع في الغالب أن يميز بينها، ويفرز (النظام) عن مفهومي: الاستعداد والجهاد.

---

(١) هو الغالي بن محمد اللجائي العمراني الحسني من ذرية المولى إدريس بن عبد الله العلوي مؤسس مدينة فاس. انتقل من بلاد الجاية (من بلاد الزبيب/ جبالة) إلى مدينة فاس حيث درس بها على الشيخ الحراق وبدر الدين الحمومي وغيرهما. ثم أصبح مدرسًا مفتيًا في مدينة فاس، كما تقلد خطة القضاء بمدينة وجدة. ويظهر أنه كان يتصف بالنباهة والعمق العلمي، والمشاركة في مختلف العلوم.

لا تعرف ولادته بالضبط، وقد توفي سنة ١٢٨٩ ـ ١٨٧٢م. ويظهر أنه مات صغير السن من غير عقب، وقد ترك مجموعة من المؤلفات منها: دوحة المجد والتمكين في وزارة ونسب العالمين ابني عشرين ـ الفجر الصادق الزاهر المتلألئ في بطلان مهدية الكاهن الساحر الثائر الجيلالي ـ مضض السياط في قضية ناظر المساكين الطالب محمد المشاط ـ شروح على لامية الزقاق ـ تأليف في البدع ـ الروض الزاهر الوريف في نسب العارف بالله مولاي عبد الرحمن الشريف ـ مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام.

يراجع عنه: المشرفي: نزهة الأبصار ـ مخطوط: ٤٤٨، وعبد السلام بن سودة: ترجمة الغالي اللجائي. البحث العلمي ـ عدد: ١٩/١٩٧٢: ١٠٣ ـ ١٠٨، والمنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/٣٣٦. وكذلك: المصادر العربية لتاريخ المغرب: ٢/١١٣.

فقد استهل كتابه المذكور بذكر مصطلح (النظام)، عندما صرح بأن قضية (النظام) أصبحت مشكلة مطروحة بإلحاح، ومطلبًا رسميًا للدولة المغربية على عهد السلطان محمد الرابع (١٢٧٦ ـ ١٢٩٠هـ/ ١٨٥٩ ـ ١٨٧٣م)، الذي اضطر أن يستفتي «فقهاء البلد وحاملي المذهب عن حكم النظام»(٢) لقد كان تحديد الموقف المذهبي (المذهب المالكي) من النظام هو المقصود من الاستفتاء، مما جعل اللجائي يحدد هذا الحكم بسرعة في سياق افتتاح كتابه المذكور فيقول:

«وقد وضعت تأليفي هذا في الكلام عن حرب النظام المخصوص الذي هو كالبنيان المرصوص، الواجب بالكتاب والسُّنة والنصوص»(٣) وهكذا يبيّن اللجائي منذ البداية مسألتين:

ـ الأولى تتعلق بمفهوم النظام الذي هو: حرب مخصوص كالبنيان المرصوص. فالنظام هو الحرب الحديثة التي تتم بواسطة التقنيات الحديثة والقواعد الجديدة، كما وضّح ذلك في أماكن متعددة. وبالتالي فالنظام هو تحديث الجيش.

ـ الثانية تتعلق بحكم النظام في المذهب المالكي وهو الوجوب، فالنظام حسب المذهب المالكي: واجب بالكتاب والسنة والنصوص، أي بالحجة القرآنية، والحجة الحديثية، والحجة الاجتهادية الاجتماعية المؤكدة بإجماع الفقهاء. وهذا الربط بين الحجج الثلاث وترتيبها الى حجة قرآنية، ثم حديثية، ثم فقهية هو الترتيب الذي انتهجه عبر الكتاب كله من أوله الى آخره.

كما يشير اللجائي منذ البداية كذلك الى أن (النظام) الذي هو تحديث الجيش يمثل جزءًا من كل، فهو جزء من منظومة، هذا الكل المنظومة هو الاستعداد، فالنظام إذن جزء من أجزاء منظومة الاستعداد، وكما أن حكم النظام (الجزء) هو الوجوب: فإن حكم الاستعداد (الكل/

---

(٢) مقمع الكفرة: ٣. وعن استفتاء السلطان هذا للعلماء يراجع: المنوني: ١/ ٨٠ و: ٣٣٥. حيث يستعرض أسماء العلماء العشرة الذين توجه إليهم السلطان بالاستفتاء.

(٣) المصدر السابق: ٥.

المنظومة) هو الوجوب كذلك. «وحينئذ فالواجب الاستعداد باتخاذ حرب النظام إذ به تحصل الحماية والعز للإسلام والمذلّة والمهانة للكفرة اللئام»[٤].

وهكذا يطرح اللجائي بدوره برنامجه عن الاستعداد المنظومة، انطلاقًا من مطلب النظام، فيصبح النظام بذلك إشكالية منهجية في مفهوم الاستعداد (الحداثة)، كما هو عند الفلاق بالضبط، إلا أن الفلاق طرح برنامجه في سياق منطقي، واللجائي طرحه في سياق فقهي.

- دوافع النظام

يحدد اللجائي الأسباب الموضوعية التي تدفع إلى اقتباس النظام في العناصر السبعة التالية:

١ - «لأن العدو الكافر به برز وبارز، وبه أحرز ما أحرز: فيقابل بمثل ما كافح به وقابل، ويقاتل بنحو ما قابل به وقاتل»[٥]. فالعدو إذن وهو الاستعمار اللاتيني الأوروبي برز وتفوق بالنظام، وبه أحرز النصر؛ فالظهور والنصر تحققا له بفضل النظام، فالنظام هو مضمون نظرية المماثلة التي يطالب بها اللجائي لحصول الظهور والتفوق والنصر، وبدونه يستحيل صد التهديد الاستعماري اللاتيني. فالنظام المماثلة مطلب أساسي لتجاوز التهديد.

٢ - «ليحصل له الإغضاء والإنكاء، ويقع الإغراء على جنسه الخسيس والأعداء»[٦]. لأن اقتباس النظام (المماثلة) يقوي عنصر الاندفاع لدى المسلمين ضد الاستعمار، ويحفزهم على مهاجمته وصده، مما يعمل على إفشال مخططاته وأهدافه، وذلك من أسباب نكايته.

٣ - «وليعلم الإسلام: فيذهب الرعب ويؤم قتله وضربه» نفس المضمون السابق تقريبًا حيث يؤكد على أن النظام يولد الحافز على صد الهجوم اللاتيني عن المغرب.

---

(٤) المصدر السابق: ٦ - ٧.

(٥) المصدر السابق: ٥ - ٦.

(٦) المصدر السابق: ٦.

٤ ـ «ولأن معرفة حربه تفضي إلى استئصاله وسلبه». نفس المضمون السابق أيضًا، مما يؤكد أن هاجس صد التهديد (الاستعماري اللاتيني) عند المغاربة كان في مقدمة انشغالاتهم.

٥ ـ «وهي ـ أي حرب النظام ـ من البأس والغلظة والاستعداد الواجب على الإسلام».(٧) البأس ـ والغلظة ـ والاستعداد: ثلاثة مصطلحات تدل على ثلاثة مطالب واجبة في الإسلام وجوبًا عينيًا هي:

ـ مطلب تحقيق الغلظة على الكفار، كما أمر بذلك القرآن الكريم فقال ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٧٣]أي كن أقوى منهم. فالغلظة على الكفار واجبة، وبما أن النظام هو الأساس في تحقيقها فهو واجب.

ـ مطلب تحقيق الاستعداد والبأس، كما أمر بذلك القرآن الكريم أيضًا فقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[سورة الأنفال: ٦٠] فإعداد القوة المتفوقة على الكفر واجب، ولكن التفوق لا يكون إلا بالنظام، فالنظام إذن واجب. وهكذا يكون النظام واجبًا بنص قرآني.

٦ ـ «لأن العدو الكافر بالمرصاد، وبحربه [النظامية] سوّلت له نفسه الخسيسة ما سولت»(٨)، يطرح هنا عنصر العلاقة بين الخلفية الصليبية، والتفوق العسكري، والهجوم على المغرب فالاستعمار اللاتيني بالمرصاد بسبب الحافز أو الخلفية الصليبية، فلما توصل إلى حرب النظام أي اكتشف التكنولوجيا الحديثة وتفوق بها على المسلمين: سولت له نفسه الهجوم على المغرب في إيسلي (١٨٤٤م) وتطوان (١٨٦٠م).

فالخلفية الصليبية سبب العداء، سبب الترصد، والتفوق العسكري (بحرب النظام)، سبب الهجوم على المغرب، والنتيجة هي أن اقتباس المغرب لحرب النظام هو الوسيلة الأساسية للقضاء على تفوق العدو، على

---

(٧) نفس هذا المضمون يؤكده محمد المهدي بن سودة في رسالته حول تحديث الجيش. تراجع عند: المنوني: ١/ ٣٤١ ـ ٣٤٣.

(٨) مقمع الكفرة: ٦. ويلخص في هذه العبارة دوافع الحركة الاستعمارية، فيعتبر التطور التقني والانفجار الصناعي من الأسباب الأولى للاندفاع الاستعماري.

سبب هجومه. وهكذا يطرح اللجائي العلاقة بين المراجعة (تحقيق الحداثة) والمواجهة (الغزو)، ولكن في إطار ضيق ومحصور جدًا وخاص بالإطار العسكري.

٧ ـ «ولا جرم أن الروم بحرب النظام يغلبون» يصرح هنا بأن حرب النظام، حرب التقنية الحديثة هي الوسيلة الوحيدة القادرة على هزم وصد الهجوم اللاتيني وإبعاده عن المغرب، فالتقنية العسكرية الحديثة هي الحل الوحيد للأزمة، وإبعاد خطر التهديد الأوروبي. ولا شيء آخر غير هذه الحقيقة عنده، لذلك ختم هذه الدوافع بالحكم التالية:

«فالواجب الاستعداد باتخاذ حرب النظام: إذ به تحصل الحماية والعز للإسلام، والمذلة والمهانة للكفرة اللئام»[٩]. فوجوب الاستعداد باقتباس حرب النظام هي الحقيقة الحتمية، هي الضرورة المفروضة التي تنتهي إليها وتدور عليها حلول الأزمة المغربية: فالأزمة عنده هي إبعاد خطر التهديد الأوروبي عن المغرب.

ـ مبررات النظام

قبل أن يعرف موجبات حرب النظام، حاول اللجائي في (الباب الثالث من كتابه: **مقمع الكفرة**)[١٠] تقديم المبررات الواقعية التي تفرض على المغرب اقتباس تقنيات النظام الأوروبي الحديث في المجال العسكري بالخصوص. ويمكن فرز هذه المبررات الواقعية (أو المتغيرات الجديدة وما تميزت به من انقلاب حاد في توازن القوة لصالح العالم اللاتيني) وتلخيصها في أربع حقائق هي:

١ ـ يعترف اللجائي بتطور الغرب اللاتيني، وتفوقه في القوة العسكرية والتقنيات الحديثة تفوقًا مدهشًا، وانطلاقًا من ذلك يسجل استحالة وقوف التقنيات العسكرية التقليدية العتيقة في وجهها[١١]،

(٩) المصدر السابق: ٧.

(١٠) المصدر السابق: ٤٣ ـ ١٠٣.

(١١) ويؤكد الناصري هذه الحقيقة فيرى أن الأسلحة المغربية مثل الحطب إذا قورنت بالأسلحة الأوروبية. **الاستقصا**: ٩/ ١٨٤.

ليخرج من ذلك بحكم يدعو فيه إلى وجوب اقتباس تقنيات النظام العسكري الأوروبي فيقول: «اعلم أيها الملك العدل: أن حرب النظام في عهدنا وجوبه يتأكد، والفتيا باتخاذ عساكره تتأيد، لما فرط في آخر الباب الأول: إن الروم (. . .) ذاكت عقولهم في استنباط واستخراج حرب لا تطاق محاربته، ومن حاربهم ودافعهم بغيره: لم تغن محاربته، فأحدثوا الحرب المعروف في العهد، وبالغوا في إحكامه وإتقانه بين الأنام»[12].

٢ ـ يسجل كذلك بأن هذا التفوق التكنولوجي العسكري المدهش للروم أصبح يشكل تهديدًا خطيرًا للعالم الإسلامي، وأن الروم بهذا التفوق تمكنوا فعلاً من تحقيق نتيجتين خطيرتين هما:

أ ـ الشروع في غزو البلدان الإسلامية واحتلالها «فلما أحكموه على ما استطاعوه، وأتقنوه على ما أحدثوه واخترعوه (. . .): مدوا أيديهم للمسلمين»[13].

ب ـ تطويق العالم الإسلامي «وأرضهم به طافوا. فصار المسلمون إذا شاهدوه رعبوا وخافوا»[14].

٣ ـ وبالمقابل يعترف اللجائي بتراجع العالم الإسلامي وضعفه وعجزه عن اختراع تقنيات مضادة لتقنيات النظام الأوروبي، ويسجل اقتناع ملوك المسلمين ـ لما عجزوا حسب زعمه ـ بضرورة اقتباس تقنيات النظام العسكري الغربي. «فذاكت عقول ملوك الإسلام في حرب يقابل به النظام، فلم يوجد له قامعًا، ولا لبأسه دافعًا إلا أن يقابل بشكله[15]

---

(١٢) مقمع الكفرة: ٤٣.

(١٣) وهذه الحقيقة تتفق فيها جميع المصادر الأوروبية نفسها ـ راجع على سبيل المثال: جفري براون: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر: ١٤٩ وما بعدها.

(١٤) مقمع الكفرة: ٤٣. وينفرد اللجائي بهذا الوعي الخاص بعملية التطويق والهجوم. مما يؤكد إدراكه بعمق للخطة الفرنسية، والاستعمارية عمومًا.

(١٥) يعترف اللجائي هنا بأن الصراع بين المسلمين والنصارى أدى إلى تطور تقنيات الحرب عند الآخر بينما عجز المسلمون عن تحقيق مثل ذلك التطور، وقد فرض هذا العجز ضرورة العودة إلى الاقتباس من تقنيات الآخر. غير أنه سيتناقض بعد قليل، ويدعو إلى الاقتباس من الدول الإسلامية بالمشرق على اعتبار ـ حسب ظنه ـ

(. . .): فعاد الكل إليه راجعًا» والسبب في هذا الرجوع إليه واقتباسه «لكونه زاجرًا للكفر ورادعًا «لذلك» أجمعوا على اتخاذه في سائر الأقاليم والأقطار»[16] (!).

٤ ـ وبناء على ما سبق يعترف اللجائي بأن المغرب هو الجزء الوحيد في العالم الإسلامي ـ حسب زعمه ـ الذي ظل منغلقًا وجامدًا على التقنيات العتيقة البالية، حتى تعرض لهجوم الروم، ملمحًا بذلك إلى معركة إيسلي (١٨٤٤م) وحرب تطوان (٥٩ ـ ١٨٦٠م) ومشيرًا في الوقت نفسه إلى فشل التقنيات العتيقة في صد الهجومات الأوروبية عليه، ليخلص من هذا التبرير إلى النتيجة التي يسجل فيها حتمية اقتباس المغرب للنظام الأوروبي الذي فرضته مجموعة من الاعتبارات هي: «إن حماية الدين لا تحصل إلا به، على ذلك أطبقت الآراء والأنظار، عدا القطر الديني المغربي (. . .) بقي أمره في الحرب على حاله إلى أن مد الكافر يده لأرضه ورجاله: فحينئذ تعين على إمامه (. . .) أن يتخذ ما اتخذه ملوك الإسلام من الاستعداد بالمدفع والمهراس وعسكر النظام، وليكون الفرع كالأصل في كونه لبنة التمام والختام»[17].

فالمغرب إذن بلد «ديني» مسلم، وبالتالي فهو مستهدف بدوره مع بقية العالم الإسلامي للغزو اللاتيني الأوروبي. فالغزو الأوروبي في نظر اللجائي غزو من أجل التنصير والتلتين، وهو غزو شامل موجه ضد العالم الإسلامي كله، فالغزو الأوروبي الجديد مرحلة جديدة في سلسلة المواجهة بين شعوب الجامعة الإسلامية، وشعوب الجامعة اللاتينية. هذه هي الحقيقة التي تدور عليها حجج اللجائي في دفاعه عن اقتباس تقنيات النظام العسكري الأوروبي[18] الذي يعتبره تقنيات نظام القوة المدهش،

= أنها توصلت بدورها إلى تقنيات مماثلة للتقنيات الأوروبية، وأدركت النظام، أي التطور التقني العسكري، والمهم عنده هو: دور الصراع في التطور (= قانون في التطور).

(١٦) مقمع الكفرة: ٤٤.

(١٧) المصدر السابق: ٤٤. وهو يشير بذلك إلى تنظيمات محمد علي بمصر. أو التي أدخلها الباب العالي على الجيش التركي. كما أشرنا من بعد.

(١٨) وهي نفس الحقيقة التي سجلها السملالي كما سنلاحظ في الفصل القادم.

نظام القوة المستحيل وجود نظير له(!).

ـ موجبات النظام

١ ـ لأن قاعدة التوقعات في الفقه الإسلامي توجب العمل بأكثر التقنيات فعالية وتفوقًا فى الأرض، والنظام أقوى تلك التقنيات فعالية. «حيث كان حرب النظام لا يقابل بغيره من الحروب، ومن قابله بغيره كان في حكم المقهور والمغلوب: تعين اتخاذه لما يخشى على الدين من الفساد، واستيلاء الكفر في القطر المغربي على العباد» والقاعدة الفقهية تقول: «وكل ما يخشى توقعه يحسم بابه، وتدفع موجباته وأسبابه»[١٩] فقاعدة التوقعات هذه من القواعد المنهجية الهامة جدًا، كما أنها من الثوابت في السياسة الإسلامية، فهي قانون أو قاعدة قوية استراتيجية يقول بها المالكية وغيرهم، ويؤسسون عليها وجوب الاستعداد للطوارئ، لكل ما هو متوقع، انطلاقًا من وجوب الاستعداد للتوقعات (للطوارئ) الذي قرره النبي ﷺ في غزوة مؤتة ـ حسب قول اللجائي ـ «فأخذ به المالكية وغيرهم، وحكموا بحسم مادة ما يخشى توقعه، واعتمد ذلك».

وقد جدد صيغة قاعدة التوقعات هذه «مفتي القطر الأندلسي الأستاذ أبو سعيد بن لب ـ حسبما في **المعيار** ـ من جواب له ما نصه: المتوقع نزوله في مظنة الشرع يحسم بابه باستعداد أحكامه قبله»[٢٠].

وانطلاقًا من قاعدة التوقعات هذه، يقيس اللجائي وضعية المغرب تجاه التهديد الأوروبي، وينزّل عليها أحكام القاعدة المذكورة لينتهي إلى الحكم القائل: «فكذلك مسألة حرب النظام: تجب لما يخشى، وإن لم يظهر مد يد الكفرة إلينا، للعداوة الدينية التي بيننا، فكيف مع مد اليد وانتهاز الفرصة في البلد (...)، وحينئذ فالواجب الاستعداد بالنظام،

---

(١٩) **مقمع الكفرة**. ص: ٤٧.

(٢٠) المصدر السابق: ٤٨. وهكذا تمثل قاعدة التوقعات هذه ثورة في المنهج السياسي الإسلامي لو تم العمل بها، غير أنها لم تحترم نهائيًا. كما لم يحترم غيرها.

والانقطاع إلى تعلم حربه في كل مقام»[٢١].

فالاستعداد بتقنيات النظام كان يجب ـ حسب تعبير اللجائي ـ قبل هذا الوقت نظرًا للعداوة الدينية بين المغرب وأوروبا، لأن هذه العداوة تجعل هجومهم متوقعًا في أي وقت. والاستعداد للتوقعات واجب، ولكن لم يقع أي استعداد، فلما هجموا على المغرب، لم يعد هجومهم متوقعًا بل أصبح واقعًا. مما جعل درجة الواجب (وهو الاستعداد بالنظام) تنتقل إلى مرتبة الأوجب.

وإذا كان الواجب (وهو الاستعداد للتوقعات) قد وقع تجاوزه، فإن الأوجب (وهو الاستعداد لصد الغزو والاحتلال) لا يمكن تجاوزه.

بهذا المضمون (الواجب والأوجب) خاطب اللجائي سلطان عصره (محمد الرابع) قائلاً: «إذا تقرر ما ذكره ابن لب وغيره (...): علمت أيها الملك أن ما يخشى توقعه يحسم أصله وفرعه وإن لم يكن كفرًا، فكيف به الذي لم يبحه الله أصلاً»[٢٢].

الذي لم يبحه الله أصلاً هو احتلال الكفر للإسلام، فالغزو الأوروبي اللاتيني للمغرب لا يبيحه الله أصلاً «فقد فرط (...) قول القرافي: فما أباح الله العرض بالقذف (...) ولا الإيمان بإباحة الكفر» وقوله: أقوى الضروريات الخمس: حفظ الدين»[٢٣]، «وقال ابن عرفة وغيره: نقل الأصوليون إجماع الملل على حفظ الأديان». وقال القرافي أيضًا: «مفسدة الكفر أعظم المفاسد». فحفظ الدين إذن من مفسدة الكفر (أي من احتلال الكفر) يأتي على رأس الضروريات الخمس، لأن مفسدة الكفر من أعظم المفاسد. ومن ثم كان «من قواعد إمامنا مالك: درء

---

(٢١) المصدر السابق: ٤٧ ـ ٤٨. وهذا المعنى بالضبط عبّر عنه السملالي كما سنعرف في الفصل التالي.

(٢٢) المصدر السابق: ٤٩.

(٢٣) فالضروريات الخمس هي: الدين ـ النفس ـ النسل ـ العقل ـ المال. وزاد بعضهم العرض. وهي متسلسلة حسب الأهمية، فأهمها هو الدين، فالدين يسبق النفس في الدفاع عنه، بحيث يجب بذل النفس من أجل الدفاع عن الدين. راجع مثلاً: الحجوي: الفكر السامي: ١/ ٨٠ ـ ٨١.

المفاسد بالإطلاق أولى من جلب المصالح بالإطلاق[٢٤]. وهي قاعدة فقهية تفرض ضرورة الانتقال من مرتبة الواجب (مرتبة قاعدة التوقعات)، إلى مرتبة الأوجب (مرتبة درء المفاسد) أي صد الهجوم الأوروبي، لأن حفظ الدين من الاحتلال الأوروبي اللاتيني: درء للمفاسد، أي درء لاحتلال الكفر، ودرء احتلال الكفر (أي درء المفاسد)، بما أنه في مقدمة الضروريات أي في مرتبة أوجب الواجبات: فإن اقتباس تقنيات النظام العسكري الحديث هي بدورها في مقدمة الضروريات، أي في مرتبة أوجب الواجبات، إذ من دون هذه التقنيات الحديثة لا يمكن درء المفاسد (أي صد الغزو اللاتيني عن المغرب). وهكذا استطاع اللجائي أن يجد في قاعدة التوقعات وقاعدة درء المفاسد، المرجعية الفقهية للتطور، بل لوجوب التطور والتجديد بالقوة (بالحداثة) ويدافع عنها، وتمكنه من نقل مطلب اقتباس النظام من مرتبة الواجب إلى مرتبة الأوجب: إن الحداثة القوة أو القوة الحداثة توجد في مضمون الفكر الفقهي بالأصالة.

وهذا من الثوابت في مضامين الفقه الإسلامي كما نلاحظ فعلاً.

٢ ـ لأن اقتباس النظام يحقق توازن القوة مع الغرب اللاتيني الذي يهدد المغرب: «ومنه يعلم أنه يتعين على مولانا الإمام اتخاذ عسكر النظام:

ـ «لأن العدو الكافر به برز وبارز، وبه أحرز ما أحرز».

ـ «وليقابل بما كافح به وقابل، ويقاتل بنحو ما قابل به وقاتل».

ـ «وليبرأ من عهدة وجوب المدافعة باستفراغ الجهد والوسع في المحاربة»[٢٥].

وإذا ما تحقق توازن القوة مع الغرب اللاتيني عن طريق إدخال تقنيات النظام: فسيفشل تهديده ويذل طغيانه، لذا «يجب على الإمام اتخاذ عسكر النظام لما فيه من نكاية وإذلال الكفر»[٢٦].

---

(٢٤) مقمع الكفرة: ٤٩. وهي قاعدة أصولية شهيرة في المذهب المالكي.

(٢٥) المصدر السابق: ٥١.

(٢٦) المصدر السابق: ٥٠.

والمسؤول الأول في العمل على تحقيق هذا التوازن، وإفشال التهديد اللاتيني هو «الأمير لأن عليه المدار في الاستعداد والاستنفار، لأنه هو المخاطب بذلك ابتداءًا، ثم الرعية انتهاء».

والنتيجة: «فإن اغفل الأمير الاستعداد بعسكر النظام: أفضى الأمر إلى الارتداد، كما وقع بجزيرة الأندلس وإيالة الجزائر»[٢٧]. وفي هذه الحالة يدل ذلك «على تقصير الملوك، وهم بذلك في محل العصيان لا في محل الاقتداء بهم والاستنان»[٢٨].

وهكذا ينتهي اللجائي - في هذا الموجب - إلى نتيجة خطيرة يقرر فيها: إما الاستعداد بعسكر النظام، وإلا وقع الارتداد عن الإسلام، فإما الاستعداد بالقوة الحديثة، أو الاحتلال اللاتيني الصليبي للإسلام في المغرب، وفي هذه الحالة يحمل مسؤولية ذلك إلى أمير البلاد، ويجعله في مقام العصيان لله لا في مقام الطاعة، لأن الطاعة تتلخص في الاستعداد بأحدث قوة وأكثرها فعالية باعتبارها هي التي تمكن من صيانة الإسلام وإبعاد الخطر عنه، بينما يتلخص العصيان لله في التغافل عن الاستعداد بالقوة الفعالة، وبذلك ينتهي اللجائي إلى الخلاصة الشرعية وهي: أن اقتباس تقنيات النظام الحديث طاعة لله عزّ وجلّ وإهمالها عصيان له سبحانه. وهكذا يضع أمير البلاد بين الحقيقة الشرعية (الاستعداد)، والحقيقة التاريخية (الضعف والاحتلال).

٣ - «يؤخذ وجوب الاستعداد بعسكر النظام: من عدم جواز إسلام المؤمن للكفرة، فإنه لا يجب علينا أن نسلمه، ولكن يجب علينا أن ندافعهم عنه...»[٢٩]. إذن فاقتباس تقنيات النظام العسكري الحديث واجب لتخليص المسلمين من الاحتلال، وهو تضمين واضح لقضية

---

(٢٧) المصدر السابق: ٥٣.

(٢٨) المصدر السابق: ٥٢.

(٢٩) المصدر السابق: ٥٣. وقد كثر الحديث عن تخليص المسلمين من الاحتلال الاستعماري في النوازل الراجعة لهذه الفترة - راجع مثلاً: **مجموع فتاوى ونوازل لمجهول** - مخطوط. خ.ع. وكذلك الجزء الأول من المعيار الجديد للوزاني: ٥ وما بعدها.

احتلال فرنسا للجزائر (سنة ١٨٣٠م)، وواجب المغرب في تحريرها من هذا الاحتلال. وقد دعم اللجائي حجته الفقهية هذه بمجموعة من فتاوي الفقهاء (كابن عبد البر، وابن بشير، وسحنون، والمازري، وابن الحاجب، وخليل وغيرهم) ليلح من خلالها على وجوب الدفاع عن المسلم، وعدم التخلي عنه مهما كانت الأحوال.

وفي حالة الفشل في الدفاع عن المسلمين، وسقوطهم تحت الاحتلال، يرى اللجائي ضرورة بذل كل جهد لتحريرهم من هذا الاحتلال بالسلاح أو حتى بالمال إن أمكن، مستدلاً على ذلك بفتاوى (الباجي، وابن الحاجب، وابن رشد، وابن بشير وغيرهم...) «لأن استخلاص المسلمين متعين بما أمكن من نظام وغيره(...) ومنه يعلم أنه لا يجوز إسلام المسلم بحال لأهل الكفر»[٣٠].

فالاستعداد بالنظام كان يجب ـ حسب اللجائي ـ قبل هذا الوقت، حتى يمكن الدفاع عن الجزائر أو غيرها من الجهات الإسلامية المهددة، أما الآن وقد أصبح المغرب بدوره مهددًا، فإن مسؤوليته أصبحت مزدوجة، وهي الدفاع عن نفسه لإبعاد خطر الغزو اللاتيني، ثم تخليص الجزائر من الاحتلال الفرنسي، مما ضاعف الحاجة لاقتباس تقنيات النظام الحديث. وهكذا يدمج اللجائي الأحداث التاريخية في الأحكام الفقهية (أو يسقطها عليها): ليطالب بتحقيق القوة الحديثة (النظام) باعتبارها الحل الوحيد الذي يخلص البلاد من التهديد اللاتيني (الأوروبي) الذي أخذ يتأكد باستمرار. والمهم أنه يلح باستمرار على أن المغرب تأخر كثيرًا في البحث عن القوة، وهو ما ترتبت عنه عواقب، وازدادت معه المسؤوليات حتى أصبحت ثقيلة.

٤ ـ «يؤخذ وجوب العدة بعسكر النظام من إطلاق القول بوجوب النظام لدفع الخذلان عن الدين»[٣١]، أي لدفع تخاذل المسلمين بالحماية القنصلية، وهبوط معنوياتهم، ومنعهم من الانهزامية النفسية التي تصيبهم نتيجة ضعفهم، فاقتباس النظام وتكوين قوة حديثة يمنع تخاذل المسلمين

(٣٠) مقمع الكفرة: ٥٤.

(٣١) المصدر السابق: ٥٥.

وهبوط معنوياتهم، وضعف الإسلام في نفوسهم، ويمنعهم بالتالي من الاستسلام للروم اللاتينيين والدخول تحت حمايتهم، لأن هبوط المعنويات يساعد على الميل للنصارى وهو خذلان للدين. إن تطويق الروم للعالم الإسلامي، وشروعهم في التغلغل فيه ـ حسب قوله ـ خلق نفسية انهزامية عند المسلمين، لما شعروا بالضعف والانحلال والعجز عن الحماية. والنتيجة هي اقتباس النظام الحديث لتوقيف الخذلان والانهزامية التي قد تنتهي إلى الردة، وهكذا يربط اللجائي بين اقتباس النظام ومصير الإسلام عند البنية التحتية للمجتمع.

٥ ـ «يؤخذ وجوب النظام من وجوب الجهاد لإعلاء كلمة الإسلام، فالجهاد لم يشرع لخصوص حراسة الإسلام، بل لها ولإعلاء كلمته على الكفر»[٣٢].

فالجهاد إذن واجب لتحقيق العالمية الإسلامية، وتحقيق العلو للإسلام في الأرض، وبما أن تقنيات النظام العسكري الحديث هي الوسيلة الحقيقية للقيام بذلك: فإن الاستعداد بهذه التقنيات واجب. ويستعير اللجائي عن الشيخ «التاودي» حكمًا مناسبًا يصرح فيه بضرورة الجهاد لتحقيق العالمية الإسلامية، أو تحقيق علو الإسلام في الأرض فيقول: «مشروعية الجهاد ليست لحراسة الإسلام فقط وحفظه من الكفار، بل لإعلاء كلمة الله، وإظهار الإسلام على غيره ـ كما في حديث ابن عرفة ـ، وإذا كان للإعلاء فلابد منه ولو مع الأمن»[٣٢].

ويربط اللجائي حكمه الجديد بحكم «التاودي» فيقول: «ولا يحصل الإعلاء لكلمة الإسلام في هذا العهد إلا باتخاذ عساكر النظام: لأن الروم يرون أن من حاربهم دونها مقهورًا، وتحت حكمهم مغلوبًا ومجبورًا. ومن كان مقهورًا، فكيف تعلو كلمته أو تشتد شوكته وتعظم سطوته [؟].

«وقد فرض أن غرض الشارع أن تكون كلمة الإسلام وشهادة الحق عالية على غيرها، منزهة عن القهر والازدراء بها، ولا تكون كذلك

---

(٣٢) المصدر السابق: ٥٥ ـ ٥٦. وقد فسر الناصري معنى إعلاء كلمة الله. الاستقصا: ١٩١/٩. بينما فسر علي زنيبر إعلاء كلمة الله بالاستقلال.

يراجع دستور زنيبر عند المنوني: ٤٠٨/٢.

إلا باتخاذ عسكر النظام».

«وكل ما يظهر دين الإسلام على غيره: واجب بالفعل والترك. فقد قال الحافظ الونشريسي في معياره: سبب منع إحداث البيع والكنائس إنما هو إظهار شرف الإسلام، حتى لا يظهر معه غيره، كما وقعت الإشارة إليه بالحديث الذي احتج به ابن رشد وهو قوله ﷺ:

«لا ترفعن فيكم يهودية ولا نصرانية، إذ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»(٣٢).

٦ ـ «يؤخذ وجوب عسكر النظام: من اشتراط وجوب القوة في الإسلام»(٣٢)(*) أي يقصد: من اشتراط وجود القوة في المسلمين أمّة ودولة؛ فالأمّة الإسلامية والدولة الإسلامية يشترط فيهما أن تكونا من القوة بمكان، بل يشترط فيهما أن تكونا أقوى قوة في الأرض، لأن نظام الأمة الإسلامية، ونظام الدولة الإسلامية تأسسا منذ البداية على مبدأ أو هدف رسالي، والأمة الرسالية أو الدولة الرسالية لا تستطيع أن تحقق رسالتها في الأرض بدون قوة، وقوانين الحداثة أو نظام الحداثة تأسس في الأنظمة اللاتينية الغربية، انطلاقًا من البحث عن القوة واعتمادها كمبدأ راسخ، انطلاقًا من الهدف الرسالي عندها، وهي الحقيقة التي صرح بها عدد من المفكرين الأوروبيين خلال المد الاستعماري الكثيف في القرن الماضي ومطلع هذا القرن(٣٣).

وينتقل اللجائي من هذا المبدأ الشمولي إلى المبدأ العسكري الخاص فيرى ـ انطلاقًا من أحكام فقهية عديدة ـ أن الفرار لما حرم على المجاهدين في الإسلام، ارتبط تحريمه باشتراط القوة المكافئة أو القريبة من التكافؤ، مؤكدًا حجته بمجموعة من أحكام الفقهاء منها مثلًا:

(*) إذا تكرر رقم الهامش على الاقتباس فهو يدل دائمًا على نفس المصدر والصفحة الأولى.

(٣٣) هنا نلتقي تمامًا مع نظرية البقاء والقوة في الفكر الاستعماري كما تعرفنا عليها في الفصل الأخير من هذه الأطروحة عند السليماني وغيره من المصادر الأوروبية.
وهو المضمون الذي عبر عنه رينان في محاضرته: الإسلام والعلم ـ راجع عنه: حاضر العالم الإسلامي: ٢/٣٠٣.

ـ «ابن الحاجب: والقوة أن يكون العدو ضعفهم فما دونهم عددًا، وقيل قوة وجلدًا: فيحرم الفرار».

ـ «ابن يونس: المعتبر العدد مع تقارب القوة في السلاح»(٣٤).

ـ «وقد أفصح ابن عرفة: بأن شرط وجوب الجهاد عينًا: القوة عليه، وهي كون العدو ضعف المكلف فأقل»(٣٥).

فالحد الأدنى للقوة في الميدان هو تماثل الأسلحة تقريبًا من حيث النوع، وأن يكون المسلمون حينئذ نصف عدد الآخر على الأقل. فالعدد إذن ليس مشكلة كبيرة، ولكن تقارب أنواع الأسلحة هو القوة، وهو المهم، وهذا يفرض طبعًا بنية صناعية عسكرية تحتية، لها علاقة بمجموعة من المعطيات العلمية والاقتصادية والفكرية، وهو ما سكت عنه اللجائي وغيره، مما يؤكد أن مفهوم القوة عنده شكلي، وبالتالي مفهوم سطحي، ومحدود (وهنا يتحدد بالضبط عنصر الضعف في نظريته).

٧ ـ «يؤخذ النظام من قول الفقهاء: يقاتل العدو بجميع أنواع الحرب، وبالنار إن خيف منه».

فأحكام الفقهاء التي ترخص القتال بجميع أنواع الحرب، أي جميع أنواع الأسلحة النارية وغيرها من الأسلحة المتطورة، التي يمكن أن يتوفر عليها الآخر: تحمل مضمون العمل بالنظام، لأنها تحمل مضمون الدعوة إلى المماثلة. ويستحضر اللجائي عددًا من فتاوى الفقهاء عن (ابن بشير، وابن رشد، وابن الحاجب وغيرهم...) تنص كلها على ضرورة مواجهة الآخر بنفس السلاح ونفس التقنيات، والتفوق عليه إذا أمكن، ورغم أنها تتحفظ في استعمال الأسلحة النارية الخطيرة، فإنها تحكم بإباحتها عند الضرورة، ويخلص اللجائي من ذلك إلى القول: «وعسكر النظام نوع من أنواع الحرب، فيقاتل به، سيما حيث قاتل به هو، فيقابل به، ويصادم بشكله، بكيفيته المخصوصة من خيله ورجله»(٣٥). وهكذا يستخلص اللجائي بأن فتاوى الفقهاء وأحكامهم لما طالبت بشرط المماثلة

---

(٣٤) مقمع الكفرة: ٥٦.

(٣٥) المصدر السابق: ٥٧.

للآخر: فإن اقتباس النظام هو تلك المماثلة.

٨ ـ «يؤخذ وجوب النظام في هذا العهد من كونه لا يتوصل إلى الواجب (. . .) إلا به»..

«ولا مرية أن الجهاد وإظهار الإسلام وإعزازه وإذلال الكفر وإصغاره وإخماد ناره: واجب، ومن وجوبه يجب عسكر النظام لقول الأصوليين:

«ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب». فالقاعدة الأصولية إذن هي أن النظام آلة أساسية لتحقيق الواجب (وهو صد خطر الهجوم الأوروبي) ومن ثم فالنظام واجب.

ويناقش اللجائي هذه القاعدة الأصولية فيقول: «ولا يقال: الواجب نفس الجهاد الذي هو أعم من أن يكون بحرب النظام وغيره، والأعم لا إشعار له بأخص معين، لأنا نقول:

«الجهاد في هذا الوقت لا يتصور بدون حرب النظام [٣٦]، وحينئذ فالنظام واجب، وكيف لا يكون واجبًا والمسلمون مأمورون بالجهاد».

ثم يناقش في هذا السياق الواجبات الستة التي يتأسس عليها نظام الأمة، أي التي تؤسس نظام الجماعة الإسلامية وتحفظها، والتي إذا سقط أحدها تخلخل نظام الجماعة وتعرض للانهيار فيقول:

«ونقل أبو عمرو عن الحسن ما نصّه: ست إذا أداها قوم كانت موضوعة عن العامة، وإذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آثمين:

١ ـ الجهاد في سبيل الله.

٢ ـ والفتيا.

٣ ـ وغسل الميت.

٤ ـ والصلاة عليه.

---

(٣٦) يظهر أن اللجائي هو الذي أسس هذه الأحكام التي اعتمد عليها السملالي والناصري بعده ـ كما عرفنا في الفصل السابق.

٥ ـ والصلاة في الجماعة.

٦ ـ وحضور الخطبة»[٣٧].

فالجهاد إذن واحد من المرتكزات الستة، التي يرتكز عليها نظام علاقات الجماعة الإسلامية «وإذا كان بهذه المثابة، فكيف لا يجب النظام لأجله، وهو واجب إجماعًا [؟]، وقد قال الإمام البرزلي: شرط المأمور به أن يكون واجبًا بالإجماع»[٣٧] أي كل ما هو واجب بالإجماع فهو مأمور به في الشريعة. والنظام واجب، ومن ثم فهو مأمور به في الشريعة.

ثم يتوجه بالخطاب إلى السلطان محمد الرابع فيقول: «إذا تقرر هذا، علمت أيها الملك أن عسكر النظام أمر حتم على الرعية والإمام، ولا مرية في وجوبه، فقد قال شيخ المالكية والإسلام أبو بكر الطرطوشي في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]، فقوله تعالىٰ: ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾: يشتمل على كل ما في مقدور البشر من العدة والآلة والحيلة».

«وحرب النظام في مقدور البشر، وإذا كان كذلك فلا خفاء في وجوبه (...) فيكون اتخاذ عسكر النظام واجبًا بنص من إمام مالكي، لأن الطرطوشي من أعيان ومشايخ المالكية».

ثم ينتهي اللجائي من هذا الاستدلال الأصولي والفقهي بوضع المسؤولية على سلطان عصره فيقول:

«وعسكر النظام في طوق الناس ووسعهم، فإذا لم يحاربوا به لم يبالغوا جهدًا، وإلا استفرغوا وسعًا، فتبقى عهدة المدافعة في أعناقهم يسألون عنها يوم القيامة»[٣٨].

ـ جواز اقتباس التقنية من الروم

يعتبر اللجائي أن الابتكار والتطور مبدأ إسلامي، مستدلاً على ذلك بأنّ الرسول عليه السلام ألهمه الله عزّ وجل إلى ابتكار خطط وتقنيات

---

(٣٧) مقمع الكفرة.: ٥٨.

(٣٨) المصدر السابق: ٥٩.

ناجحة في معركة بدر، كما أنه استعمل تقنيات عجمية فارسية في غزوة الخندق بدون أدنى حرج، لأن الهدف هو تحقيق التفوق بالقوة حسب تعبير اللجائي، سواء كان ذلك بواسطة الابتكارات الذاتية، أو عن طريق الاقتباس من الآخر. وهكذا يخلص إلى النتيجة الهدف، وهي ضرورة اقتباس تقنيات النظام العسكري الحديث من الغرب اللاتيني: «ولا علينا فيه، وإن كان حرب النظام مكيدة عجمية، فقد استعمل النبي ﷺ مكيدة العجم بإشارة من سلمان الفارسي»(٣٩) ويؤكد ذلك مرة أخرى فيقول: «ويشهد لاستعمال المكيدة العجمية: غزوة الخندق...»(٤٠). ثم يتساءل عن سبب التردد في ذلك، وعن المصير الذي يمكن أن ينتهي إليه المغرب بدون اقتباسه تقنيات النظام الحديث فيقول:

«إذا استعمل النبي ﷺ المكيدة العجمية ـ كما سلف ـ وعلّم اللّهُ عباده كيفية قتال المشركين، فكيف لا يتخذ النظام»؟(٤١).

فاقتباس تقنيات الآخر عمل به النبي عليه السلام، والابتكار من الأعمال التي أرشد لها الوحي جماعة المؤمنين، فالابتكار إذن مطلوب في حياة المسلمين وعملهم الإعدادي. فالابتكار (والاختراع) والاقتباس عملان شرعيان معًا، ومطلوبان معًا.

ثم يحذر من الاحتلال الأوروبي للمغرب إذا لم يقتبس تقنيات النظام الحديث: «إن عدم اتخاذه في هذا العهد يفضي إلى استيلاء عدو الدين على المسلمين»(٤١).

ويؤكد تحذيره بالحجج التاريخية فيقول: «وإهمال الاستعداد والنظام هو الذي كان سببًا ـ مع ما سبق في الأزل ـ في استيلاء عدو الدين على غيرنا من المسلمين، إلى أن أدى الحال وعظم الوبال أن كان يتزوج

---

(٣٩) المصدر السابق: ٦٧. وهذه الحقيقة هي التي حاول علي زنيبر أن يوضحها من خلال القرآن الكريم، كما عرفنا في مناقشة نظريته في الفصل ما قبل الأخير.

(٤٠) المصدر السابق: ٦٨. وهو ما ذهب إليه المشرفي وألح عليه في كتابه: **الحلل البهية** ـ مخطوط: ٣٦١.

(٤١) المصدر السابق: ٧٣.

النصراني واليهودي المسلمة، ويجمع الكافر بين الأختين»[٤٢].

ثم يقف عند هذا الحدث المصيري الذي آل بالنساء المسلمات إلى هذا الوضع، ويطيل الكلام عليه باعتباره يشخص طبيعة الحقد الأوروبي ضد المسلمين، فيتوسع في عرض أمثلة عن النساء الجزائريات والمصريات اللائي وقعن تحت الاحتلال الفرنسي، والتنكيل الذي وقع بهن واحتقار شرفهن وكرامتهن، معتمدًا في عرض معلوماته على رحلة الطهطاوي **«تلخيص الأبريز إلى تلخيص باريس»**[٤٣] بالنسبة للنساء المصريات. وعن معلومات العربي المشرفي، الذي تقدم للمؤلف (اللجائي) بأسئلة يستفتيه فيها عن حكم التغيرات التي أحدثها الفرنسيون في الشريعة الإسلامية بالجزائر، والموقف الذي يجب على المسلمين الجزائريين الموجودين تحت الاحتلال أن يتخذوه من ذلك، فاستغل اللجائي هذه الفرصة، وقدم معلومات واسعة عن خلفية الفرنسيين أو النصارى عمومًا، كالإسبانيين في الأندلس، وما فعلوه بالمسلمين والمسلمات، والحقد الذي صبوه على الشريعة الإسلامية، حيث كانوا لا يستطيعون قبول أي أثر من آثارها، بل وإنّ إجراءاتهم السريعة كانت تتوجه إلى تغييرها قبل غيرها. وهكذا وانطلاقًا من عرضه لثلاثة أمثلة عن تشويه الفرنسيين للشريعة الإسلامية، وتخريبهم لها بسرعة في مصر والجزائر، وعن تخريب الإسبانيين للشريعة في الأندلس وعدائهم الشديد لما تبقى منها: يحاول اللجائي أن يؤكد بالحجج التاريخية المصير الذي يمكن أن يلحق الإسلام والشريعة الإسلامية والأمة المسلمة في المغرب إذا لم يسارع سلطان عصره إلى اقتباس نظام القوة العسكرية الحديثة من أوروبا، ليدافع به عن الإسلام والمجتمع المسلم في المغرب الأقصى. موضحًا أن هذه الحجج التاريخية التي قدمها هي من أجل «إيقاظ قلوب أولي الألباب»[٤٤]، ليتأكدوا من أن الهدف الأول عند الروم في احتلال المغرب هو: طمس الشريعة الإسلامية والقضاء عليها، وإن المغرب مطالب ـ في نظر اللجائي ـ

---

(٤٢) المصدر السابق: ٧٣ ـ ٧٤.

(٤٣) المصدر السابق: ٧٥ ـ ٧٧. وقد لخص منها اللجائي صفحات عديدة.

(٤٤) المصدر السابق: ٨٣.

بالدفاع عن الإسلام في وطنه، وبإغاثة وتخليص المسلمين والمسلمات، وإنقاذ الشريعة الإسلامية بالجزائر، وعليه: «إذا تمهد سبي النصارى للمسلمين والمسلمات، واستيلاؤهم على العدد الكثير من الأولاد والبنات، وتكرر طلب الحماية والاستغاثات: ظهر وجوب الاستعداد بحرب النظام لكف الكفر وعز الإسلام، إذ الواجب الحذر، والفرار مما يفضي إلى استيلاء أهل الشرك بالواحد القهار»[٤٥].

«وكيف لا يحذر المسلمون كل الحذر[٤٦]، وعدو الدين محيط بهم برًّا وبحرًا، وقد تغلب على أراضي وبلادات المسلمين وأخذها قهرًا، باستعداده لهم العدة والعدد، وظهوره عليهم بالقوة والمدد، ودوام المقاتلة وشدة الجلد.

فالمرتكب للحزم الواجب شرعًا وطبعًا: ألا يحتقر عدوه وإن كان ضعيفًا ذليلًا...»[٤٧] وبعدما يستعرض حكمًا وأمثالًا متعددة تؤكد على الحذر والاهتمام بالأمور والمعضلات في بدايتها قبل أن تستفحل، ينتهي إلى توجيه الخطاب لسلطان عصره (محمد الرابع) فيقول:

«والواجب على مولانا الإمام (...) أن يصرف مجامع الالتفات إلى إيالته ومملكته، ويخصها بوفور الإتمام من كل ما يدفع عنها الكفرة اللئام».

«وأن يشمل ما بإيالته من المدن والحصون والمعاقل بالإحكام والإتقان، وينتهي في أسباب مصالحها إلى نهاية الوسع والإمكان: بأن يشحنها بالمدافع والمهاريس والأسلحة»[٤٨] ويستمر في وصف شروط التحصينات التي يجب القيام بها في كل جهات البلاد، مع زيادة الاهتمام بتكوين الأطر العسكرية العليا المتميزة بالقوة والأمانة والصدق والإخلاص للدين والأمة، والمعرفة الجديدة بالعلوم العسكرية والتقنيات

---

(٤٥) المصدر السابق: ٨٩ ـ ٩٠.

(٤٦) على أساس نظرية الحذر هذه أسس علي زنيبر مشروعه في الدفاع عن التحديث ـ راجعه في الفصل ما قبل الأخير بهذه الأطروحة.

(٤٧) مقمع الكفرة: ٩١.

(٤٨) المصدر السابق: ٩٢.

الحديثة، والعناية بهذه الأطر وترقيتها: «فبذلك تحسم مادة الأطماع في بلد الإسلام، ويقمع أجناس المشركين (...) الذين مدوا أعناقهم للمغرب ومن به من الإسلام، وزعموا أنهم لا يستطيعهم جند ولا رعية»![48].

بهذا المطلب يلخص اللجائي وينهي أفكاره المتعلقة بحتمية اقتباس النظام.

خلاصة

وعمومًا فإن مضمون الطرح الذي عرضه اللجائي في هذه الموجبات يتلخص في الحقائق التالية:

- الحقيقة الأولى هي أن مضمون القوة في القرآن الكريم مضمون متطور تبعًا لتطور العصر وبالتحديد تبعًا لتطور الآخر[49]، باعتبار أن مطلوبية القوة في القرآن الكريم هي من أجل الآخر بالأساس، فيجب إذن أن تكون في مستواه (= في مماثلته)، وبالتالي فإن التراجع والتخلف عن مستوى الآخر هو ضمنيًا تمكين له من التفوق والانتصار والغلبة في الأرض، وهو كذلك تخلٍّ عن الاستعداد، وعدم بذل ما في الاستطاعة والجهد لتحقيق القوة المناظرة للآخر على الأقل، أو التفوق عليه كما هو مطلوب في القرآن الكريم. وهكذا يضع القرآن الكريم معيارًا للاستعداد وبذل الاستطاعة والجهد المستمر، وهو تحقيق المماثلة أو التفوق على الآخر، وانطلاقًا من هذا المعيار (معيار المماثلة) يرى اللجائي مضمون (النظام =القوة = الحداثة) في الآية الكريمة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] ويجد بالتالي دليل التطور بالقوة (أي دليل النظام) في القرآن الكريم. كما وجده في القواعد الفقهية واستدل بها

---

(٤٨) المصدر السابق: ٩٢.

(٤٩) وهذه الحقيقة هي التي حاول علي زنيبر أن يوضحها من خلال القرآن الكريم - كما عرفنا في مناقشة نظريته في الفصل ما قبل الأخير.

عليه قبل هذا، وذلك انطلاقًا من نظرية المماثلة (أو معيارية الآخر). فالآخر كمعيار للقوة مقابل مطلوبية المماثلة له ـ كما تلح على ذلك الشريعة الإسلامية ـ يؤكد إجبارية العمل بتقنيات الحداثة، لتحصيل القوة المماثلة تبعًا للقرآن والقواعد الفقهية، فينتج من ذلك وجوب التحديث بالقرآن والفقه، وهي الخلاصة التي يريد أن ينتهي لها اللجائي بوضوح.

ـ الحقيقة الثانية هي أن مضمون الواجب في الأصول (أصول الفقه) هو نفس المضمون الذي تدل عليه آية الاستعداد السابقة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]. فالأمر في هذه الآية الكريمة مرادف لمضمون الواجب في الدليل الأصولي الذي استحضره اللجائي، فالآية الكريمة تأمر بإعداد القوة، «وشرط المأمور به أن يكون واجبًا بالإجماع» حسب كلام (البرزلي)، فالقوة واجبة بالإجماع لأن القرآن أمر بها، لأن بها تفوق الآخر، فالاستعداد بها واجب، «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» حسب القاعدة الأصولية المشهورة. ولا يتم الدفاع عن الإسلام، ولا نشر الرسالية الإسلامية في العالم إلا بالقوة، فالقوة وسيلة أساسية، والقوة المتطورة الحديثة هي القوة الفعلية، فهي واجبة إذن بنص أصولي. هكذا يؤكد اللجائي أن مضمون (النظام)، مضمون تحديث القوة أو التطور بالقوة واجب بأصول الشريعة الإسلامية (بالقرآن الكريم وأصول الفقه). ورغم أنه حصر القوة في التقنيات العسكرية، أي في المظهر الخارجي للقوة، فإنه ما دام المظهر الخارجي للقوة لا يمكن أن يتحقق إلا على أساس المظهر الداخلي (البنية التحتية) للقوة: فإن إعداد هذه البنية التحتية إعدادًا تقنيًا وعلميًا وفكريًا وسياسيًا جديدًا ومتطورًا يصبح أوجب الواجبات[٥٠]، لأن تحقيق الواجب (وهو التقنيات العسكرية الحديثة) لا يتم إلا به، وبالتالي فهو واجب، رغم أن اللجائي لم يتطرق إليه لمحدودية معرفته بمفهوم القوة، غير أن كلامه دل عليه بوضوح خصوصًا عندما دعا إلى اقتباس التقنيات الحديثة من النصارى.

---

(٥٠) وهو ما ذهب إليه المشرفي وألح عليه في كتابه: الحلل البهية ـ مخطوط: ٣٦١.

ـ الحقيقة الثالثة هي أن اللجائي اعتقد بسذاجة أن اقتباس النظام (أي التقنيات الحديثة) من الغرب اللاتيني الأوروبي عملية بسيطة، مثل عملية شراء الأسلحة وما شابه ذلك، دون أن ينتبه إلى قضيتين كبيرتين هما:

ـ احتكار أوروبا لهذه التقنيات والعلوم المتعلقة بها، والحصار الذي كانت تضربه عليها حتى لا تخرج وتتسرب إلى العالم الآخر، وخصوصًا إلى العالم الإسلامي، إلى درجة أنها نصت في وثائق سرية [٥١] على التحذير من تسرب التكنولوجيا للعالم الإسلامي. وهي الحقيقة التي ما تزال قائمة إلى اليوم، بل وزاد التأكيد عليها، وقامت حروب من أجلها[٥٢].

ـ إن عدم انتباه اللجائي إلى قضية الاحتكار هذه، ترجع بالأساس إلى تصوره البسيط للنظام. حيث فهم أن النظام هو مسألة بسيطة يستطيع أن يتأسس على وضع بشري ومجتمعي أُمّي بسيط، مثل عملية الحدادة والنجارة والدرازة التي كانت ناشئة بأيدي وعقليات أُمّية بالمغرب مثلاً. دون أن يتصور أنّ النظام والتكنولوجيا في التاريخ المعاصر أصبحت تتطلب معارف علمية، وقوانين رياضية وفيزيائية وكيميائية وغيرها من العلوم، التي كانت تفرض خلق ثورة ثقافية في المجتمع، ببناء المدارس وتأسيس أطر توجيهية، وتكوين شركات ورصد أموال، والدخول في نظام العلاقات الدولية الجديد القائم على الشروط الديبلوماسية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والحضارية، وهو ما كان يتطلب برنامجًا تربويًا جديدًا تدرس فيه علوم التاريخ والجغرافية، والدراسات الاستراتيجية المختلفة التي تدخل في العلوم السياسية والقانونية وغيرها، الشيء الذي كان يستحيل قيامه دون تغيير العقليات في المغرب، وتفهم

(٥١) راجع عن هذه الوثائق السرية: موسى الكاظم التونسي: **وثائق التدخل الأجنبي في الوطن العربي**: ٤٨ حيث تكلم عن المؤتمر الأوروبي السري حول هذه القضية سنة ١٩٠٧.

(٥٢) هي الحرب التي قامت بها أمريكا والحلف الأطلسي عمومًا ضد العراق ما بين: ١٧كانون الثاني/ يناير إلى نهاية شباط/ فبراير ١٩٩١ من أجل تدمير قدراته العسكرية وبنيته التكنلوجية النووية والكيماوية والصاروخية التي كان قد أقامها.

الأوضاع الجديدة والمتغيرات العالمية ونظام المعاصرة تفهمًا حقيقيًا[٥٣].

وهكذا دافع اللجائي بقوة عن نظرية المماثلة، إلا أن إدراكه لشروط المماثلة هذه كان إدراكًا ناقصًا، غير أنه سيتضح بسرعة لمن جاء بعده، كما تبين ذلك من إشارة المشرفي[٥٤] أو من التحليل الذي قدمه علي زنيبر أو ابن الأعرج السليماني وغيرهم. كما أن تأكيد اللجائي على نظرية المماثلة يظل عنصرًا موضوعيًا، رغم عجزه عن الإدراك الكامل الصحيح لهذه المماثلة، فهو مؤسس نظرية المماثلة التي سيأخذها من جاء بعده ويتمم الإدراك الصحيح لها.

ـ تصورات تحديث الجيش

ظهرت مشكلة تحديث الجيش وتقنياته لأول مرة إثر انهزام المغرب أمام الجيش الفرنسي في معركة إيسلي (يوم ١٤ آب ١٨٤٤م)، التي مثلت أول معركة رسمية انهزم فيها المغرب أمام جيش أوروبي في التاريخ الحديث والمعاصر.

ومما يثير الاستغراب هو أن المغرب ظل عاجزًا عن استرداد بعض مدنه المحتلة (مثل سبتة ومليلية) منذ قرون، وقطع العمل بالأسطول البحري، لعتاقته وعجزه وتخلفه أمام التقنيات البحرية الأوروبية على إثر أزمة العرائش بينه وبين النمسا، وانسحب من الجزائر أمام التهديدات الفرنسية سنة ١٨٣٢م بعدما مكث فيها أكثر من سنة، مفضلًا تجنب الاصطدام مع الجيش الفرنسي بسبب تفوق تقنياته العسكرية على تقنيات المغرب، ومع ذلك كله لم يتذكر أنه متخلف عسكريًا، ولم يتساءل كيف تفوق الآخر، وماذا يجب أن يفعله لتجاوز هذا الضعف العسكري، ولم يفهم أنه أضعف من أن ينظم معركة عسكرية مع جيش أوروبي منظم إلا

---

(٥٣) وهو ما يشير إليه الناصري بقوله: «إذ كان ذلك يحتاج إلى تقديم مقدمات وتمهيد أصول».

الناصري: زهرة الأفنان: ٢/ ٣٠٤. والمنوني: ١/ ٣٨٦.

(٥٤) سيؤكد المشرفي على أساسية التعليم والتمدرس من أجل المرور إلى التكنولوجيا والتحديث.

ـ يراجع الحلل البهية ـ مخطوط: ٣٦١.

بعدما تأكد من ذلك وشاهده بعين الحقيقة في معركة إيسلي.

هذا الإهمال، وهذه الغفلة والتهاون حتى هذه الدرجة، تثير تساؤلات عديدة حول ذهنية السياسيين والمسؤولين، والعناصر الشعبية التي كانت لها علاقة بالخارج، وتعرف التطور الأوروبي وأخطاره على البلاد. تثير تساؤلات حول فهم الذات وفهم الآخر، حول فهم قوانين العلاقات التاريخية بين الأمم، وأسباب انقلابها وتطورها، والعناصر التي تتحكم فيها، والأسباب التي يتحرك بها التاريخ، وعلى حساب من تكون عواقب تلك الحركة[٥٥] ولماذا اعتبروا دائمًا أن سياسة الاستسلام هي الحل؟ وكيف فهموا التهديدات الأوروبية الاستعمارية الجديدة، والمتزايدة باستمرار في المغرب والمشرق وتصاعد قوتها باستمرار؟ كيف فكر المغرب في كل هذا وظل المسؤولون مع كل ذلك في غفلة عن تدبير الأمور بجدية، حتى أصابتهم صدمة الانهزام فوق ترابهم الوطني؟ ثم بعدما أصابتهم هذه الصدمة هل فهموا الطريق وساروا في الاتجاه الصحيح؟ هل تمكن المغرب من تحديد تصور حقيقي لتحديث الجيش وتجديد تقنياته؟.

لقد تكررت الدعوة لتجديد الجيش بنفس الأسلوب والألفاظ، والتصورات طيلة ثلاثة عهود هي:

أ ـ عهد السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام (١٢٣٨ ـ ١٢٧٦هـ/ ١٨٢٢ ـ ١٨٥٩م) الذي كان يقول قبل معركة إيسلي: «... إن عسكرنا حين يأتينا العدو، ما نجمعه من الجموع، وعلى هذا كان أسلافنا»[٥٦]. وبعد معركة إيسلي تبين له ضرورة تخصيص نظام خاص بالحرفة العسكرية نتيجة الإلحاح عليه.

فالشيخ القاضي علي التسولي طالبه بذلك قائلًا: «... ولذلك

---

(٥٥) هل يدل هذا على أن المسلمين في المغرب ـ وغيره ـ لم تكن لهم نظرية حول الصراع الحضاري وقوانين الحركة التاريخية وعلاقة الأمم، أم أنهم نسوها لطول عهد الجمود والركود؟.

(٥٦) يراجع: **العز والصولة** ٢/ ٢١٥. وكذلك **تحفة الزائر**: ١/ ٣١٨. وكذلك: **الإتحاف**: ٥/ ٧٧ و٢٣٩.

قالوا يجب على الإمام أن يهتم بأمور الجهاد، فيأمر كل قبيلة بتعلم الحروب، والتدريب، وإن رأى أن يعين من كل قبيلة مائة أو أكثر تتعلم الحروب مهيئة نفسها لكلمة الأمير، وتكون تلك المائة من الوجوه الذي لا يولون الأدبار. . .»[٥٧] ثم يستمر في وصف طبيعة التنظيم والطاعة والفاعلية والكفاية التي يجب أن يكون عليها هذا الجيش.

ويظهر أن السلطان توجهت أنظاره إلى شخصيات علمية كانت تبدو في وقتها عارفة بطبيعة تنظيم الجيش وتحديثه، فاستفتاها في ذلك.

وممن أجاب عن هذا الاستفتاء: ابن عزوز[٥٨] الذي ألّف رسالة خاصة في تنظيم الجيش سماها «**رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الشريف**»[٥٩]، جاء في مطلعها تصوره لهذا التنظيم حيث قال: «أما بعد: فلا شك أن غرضك السديد وتدبيرك المفيد تعلق بالعسكر، وأراد جمع الجيش الأكبر. مع علم سيدنا أيده الله أن العسكر يحتاج إلى التهيّؤ لما لابد له منه، فحينئذ يقبض ويجمع على الهيئة المخصوصة له، والقانون الذي عليه مداره»[٦٠]. وهو كلام فيه معنى العلمية، وبالتالي كمحاولة أولى يمكن أن نقول فيها تصور إيجابي فعلاً، رغم أنه خلطها بمجموعة منَ الخرافات والعقائد الوثنية التي كانت ما تزال تسيطر بقوة على الذهن،

---

(٥٧) التسولي: **الجواب البسيط**: ٣. ملزمة ٦. وراجع المنوني: ١/ ٢٧.

(٥٨) ذكر الأستاذ المنوني أن وفاته كانت في نهاية القرن الثالث عشر الهجري: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٢٥. وذكر ابن الموقت: **السعادة الأبدية**: ١/ ٩٢ ـ ٩٦، أن وفاته كانت فعلاً سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م. وكذلك عند عبدالله كنون: **النبوغ**: ١/ ٣٠٣. بينما ذكر: د. محمد الأخضر: **الحياة الأدبية**: ٣١٧، أن ابن عزوز هذا المعروف بسيدي بلة توفي بمراكش سنة ١٢٠٤هـ. أي قبل عهد السلطان المولى عبد الرحمٰن بثلاثة عقود ونصف. ويظهر أن الشك الذي أثاره الأستاذ الأخضر ساعده عليه البتر الذي وقع في آخر رسالة ابن عزوز والذي ذهب معه اسم المؤلف. ولكن مع ذلك تبقى قوة الحجة مع ثلاثة لا مع واحد، فالراجح إذن هو ما ذكره الأستاذ المنوني وابن الموقت وكنون.

(٥٩) توجد مخطوطة في: ح.ع. بالرباط تحت رقم: ١٦٢٣د. وقد بتر نصفها الأخير.

(٦٠) رسالة العبد الضعيف: ١ ـ ٢. وراجع كذلك المنوني: ١/ ٢٦.

مثل قضية الاستعانة، والتبرك بسبعة رجال[٦١] وهكذا.

أما الكردودي[٦٢] الذي أجاب عن استفتاء السلطان بكتاب فني في الموضوع سماه **«كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة»**[٦٣]، فيظهر أنه أول كتاب تقني وضع في هذا الموضوع. وقد أخبر بالخلفية التي جعلته يؤلف هذا الكتاب فقال:

«أما بعد: فإني لما رأيت أسباب الجهاد قد أهملت، وآلاته قد أغفلت (...) ورأيت العدو الكافر (...) قد استولى على مملكة الجزائر، وقهر كل ذي سطوة فيها من ملك وثائر، بحروب على هيئة مخصوصة، وصفوف كأبنية مرصوصة، ثم مد يد عزمه، وكشف عن ساق حزمه، لقتال أهل المغرب الأقصى (...) فتوجه لقتاله جيش لا معرفة له بحقائق الحروب وأوصافها (...): حملتني الحمية الدينية والغيرة الإسلامية على أن وضعت هذا الكتاب الجامع لمحاسن اللباب، المشتمل على صفة الحروب وأسبابها، وموجبات الظفر والهزيمة وآدابها، مع ما تتوقف عليه من الشورى والعدة والشجاعة، وأحوال الجند التي بها ينتظم عقد الجماعة، إلى غير ذلك من حكم ووصايا»[٦٤].

---

(٦١) رسالة العبد الضعيف: ١١

(٦٢) هو محمد بن عبد القادر بن أحمد الكيلاني الشهير بالكردودي الفاسي المتوفي بها سنة ١٢٦٨هـ/ ١٨٥٢م. كان قاضيًا بطنجة حيث اصطدم مع «ليون روش» القنصل الفرنسي بطنجة وعزل من القضاء، له قصائد في الجهاد، وكتب أهمها **«كشف الغمة»** المذكور.

السلوة: ٢/ ٣٣٣ .**نزهة الأبصار ـ مخطوط**: ٤٤٣. الفاطمي الصقلي: ذكر من اشتهر أمره وانتشر من بعد الستين من أهل القرن الثالث عشر ـ مخطوط: ١٧٧. **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٢٣.

(٦٣) يحتوي على عشرة أبواب وخاتمة وذيل به قصائد شعرية. طبع على الحجر بفاس سنة ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٦م في حجم متوسط. من ١١١ ص وتوجد منه نسخة مخطوطة بخط جميل بالمكتبة العامة بتطوان تحت رقم: ٦٨٩، بها: ١٦٨ صفحة. وذكر في مطلعه أن تأليفه كان بطلب من السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام. وقد تعرضنا لتحليل أبوابه في رسالتنا الأولى: مشكلة الحدود الشرقية: ١١٢١ ـ ١١٢٢.

(٦٤) **كشف الغمة** ٢ ـ ٣.

وبعدما قسم الحروب إلى نوعين: نوع بالزحف صفًا. ونوع بالكر والفر. يصف النوع الأول الذي اعتنى به الروم وطوروه وانتصروا به فيقول: «وقد اعتنى الروم لوقتنا هذا بأمر الصفوف، وبالغوا في ترتيبها وتسويتها بما لا مزيد عليه، فجعلوا في المقدمة صفوفًا أربعة أو خمسة، صفًا وراء صف تتخللها مدافع كبار (...)، وللمبالغة في تسوية الصف وإقامته، لا تجد واحدًا منهم خارج الصف فتختطفه خيل العدو، فإذا سقط واحد من الصف الأول مثلاً خلفه من الصف الذي قبله، وخلف هذا واحد من الذي قبله، وهكذا إلى أن يصل ذلك إلى الصف الأخير (...) وترتيب الجيش على هذه الصفة هو المسمى بالنظام (...)، ثم قتال الزحف بالصفوف هو الذي دل الكتاب والسُّنة عليه»[٦٥].

فالكتاب إذن يتكلم على نظام الصف، كما تكلم على نظام الكر والفر، نقلاً عن ابن خلدون والطرطوشي وغيرهما. وتكلم كذلك على هيئة الأركان الحربية التي تدير المعارك، وممن تتكون، وعدد أفراد مجلسها وهكذا. كما تكلم على الهيئة الاستشارية العليا التي تصدر القرارات المتعلقة بمصالح البلاد، بحيث كان يرى أن القرار الفردي والنظام الفردي لا يمكنه أن يحقق أي نجاح في مواجهة الاستعمار وخططه، التي اعتبرها خططًا قائمة على قرارات الهيئة الاستشارية العليا عند الأنظمة الأوروبية، فقال:

«قلت والروم لعهدنا، وكذلك الترك فيما يبلغنا: قصروا الشورى على أربعين رجلاً، فلا يبرم أمر عندهم إلا إذا صدر عن رأيهم وإشارتهم، وتسمى هذه الجماعة بالكرطي»[٦٦].

وعمومًا فالكردودي يصرح بأن أوضاع الجيش والتقنيات العسكرية تعرضت إلى إهمال شديد، وفي هذا إدانة صريحة للمسؤولين. كما أن تأكيده على هيئة أركان حربية، وعلى هيئة الشورى، وعلى نظام التقنيات الحربة للمعركة: يوضح تدهور القطاع العسكري بالمغرب وفساده بشكل كان يستحيل معه تحقيق أدنى نصر، ولو بلغ الحشد ثلاثين ألفًا أمام أربعة

(٦٥) المصدر السابق: ٦.

(٦٦) المصدر السابق: ٤٦.

آلاف من الفرنسيين فقط كما وقع في إيسلي فعلاً. لأن غياب هيئة أركان حقيقية، وغياب التدبير الجماعي لأمور البلاد، ثم غياب جميع الشروط التقنية العسكرية، تدل على غياب كل شيء، ولم يبق فعلاً إلا الأوضاع الفوضوية للقبائل، التي كانت تدافع بطريقة عشوائية، وتعرقل صفوف الجيش الاستعماري.

وعمومًا فقد أصبح تجديد الجيش ضرورة لا تناقش، وقد حدثت محاولة هذا التجديد حسبما جاءت الإشارة إلى ذلك في ظهير للسلطان المولى عبد الرحمٰن، خاطب به ولده سيدي محمد، الذي كان يمثل رئيس الأركان الحربية فقال: «وهذا العسكر النظامي حيث ظهر ثباته وإقدامه ونكايته في العدو: استكثر منه على قانونه وإعداد عدته»[٦٧]. فأي إقدام وأي نكاية ظهرت، مع العلم أن الجيش المغربي لم يصطدم رسميًا مع الجيش الفرنسي بعد معركة إيسلي على عهد السلطان المذكور؟.

خلاصة

يظهر أن العقبات الضخمة التي كانت تقف في وجه أي تقدم عسكري هي:

ـ غياب الخبرة التكنولوجية العسكرية، التي كان لو توفرت لمكنت من معرفة القوانين العلمية لتوظيف الأسلحة واستخدامها.

ـ وغياب النظام المالي، كنظام يقوم على دورة ناجحة في التوظيف، انطلاقًا من مصادر جمعه، إلى توظيفه، إلى تحقيق الإنتاجية منه بشكل يؤدي إلى نموه، واتساع إنتاجيته وتطويرها وتأثيرها في تطور المجتمع والدولة معًا، وهذه قضية كانت أساسية. ولما ظلت غائبة كان لابد من أن يقع الفشل.

ـ وغياب الفعاليات العقلية، التي تدرك نظام العلاقة بين تجديد القطاع الاقتصادي، والتكنولوجي، والسياسي، والفكري، والعسكري، وتكاملها تكاملاً أساسيًا في تحقيق التجديد العسكري. لذلك ظل

---

(٦٧) الظهير مؤرخ في ٦ رمضان ١٢٦٣ هـ. يراجع عنه: الإتحاف: ٥/ ٨١ ـ ٨٢.

الكردودي وابن عزوز وغيرهما، رغم ما فيهما من ملامح إيجابية، يرددون بشكل نقلي تمامًا كلام ابن خلدون والطرطوشي وغيرهما، دون قدرتهما على تحديد نظام العلاقة بين المالي والاقتصادي والسياسي والفكري والتقني والعسكري، وتجدد هذه القطاعات كلها تجددًا إجباريًا، وتجدد نظام العلاقة بينها تجددًا يحقق التكامل والتطور والنمو، إلى درجة أن المشكل المالي لما طرحه الكردودي وغيره، طرحه كعنصر حيوي، وكتوظيف استهلاكي دون مراعاة السلبيات الاستهلاكية هذه، واستنزافها للاقتصاد، ودون أن تحقق أية نتيجة، بل كان هذا الاستنزاف من أخطر أسباب الفشل والتوقف.

ب ـ أما على عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن (١٢٧٦ ـ ١٢٩٠هـ/ ٥٩ ـ ١٨٧٣م)، وهو الشخصية العسكرية والسياسية الذي كان يترأس الجيش المغربي في معركة إيسلي أيام أبيه، وهو الذي واجه إسبانيا في معارك تطوان منذ بداية عهده سنة ١٨٥٩م كما هو معروف، إلى جانب تطلعه الشديد إلى ترجمة العلوم الرياضية[٦٨]، وبحثه عن أسباب التجديد: فقد حاول بدوره أن يطرح تجديد الجيش على نخبة العلماء في عصره، ويطلب منهم تصوراتهم لهذا التجديد.

ومن بين العشرة[٦٩] الذين استفتاهم في القضية العسكرية هذه نقتصر على أطروحتين هامتين هما:

ـ أطروحة القاضي محمد الفلاق السفياني[٧٠] في كتابه الذي سماه:

---

(٦٨) استعرض المنوني الكتب والآثار العلمية التي اهتم السلطان المذكور بترجمتها عن اللغات الأوروبية.

يراجع: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ١٩٢ وما بعدها. وقد أكدت جميع كتب التاريخ المؤلفة في هذه الفترة اهتمامه بالعلوم فعلًا. ـ يراجع على سبيل المثال: المفاخر العلية ـ مخطوط: ١٤٦ ـ ١٤٧ .زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠. وكذلك: سيف النصرة ـ مخطوط: ٤٥ ـ ٤٦ وغيرها.

(٦٩) راجع أسماءهم مفصلة عند المنوني ـ مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٣٣٥ وما بعدها. وكتابه: المصادر العربية لتاريخ المغرب: ٢/ ١٤٠.

(٧٠) هو أبو عبدالله محمد بن محمد الفلاق السفياني الأمغيطني العبدلاوي المتوفى سنة ١٣١٢هـ/ ١٨٩٥م. كان قاضيًا. ويظهر من كتابه (تاج الملك. . .) أنه كان متين المادة العلمية. غير أن كتب التراجم أهملت ترجمته نهائيًا، فلا نعرف عن حياته شيئًا.

«تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر»[٧١]..

- وأطروحة القاضي الغالي بن محمد اللجائي في كتابه: «مقمع الكفرة بالسنان والحسام، في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام»[٧٢].

والكتابان معًا عبارة عن أطروحتين في العلوم السياسية بمعنى الكلمة، بحيث لم يخصص الفلاق لمشكلة الجيش سوى: الباب الثاني بفصليه: الأول في «معنى الجند وحقيقته وفائدته ومراتبه وشروطه وفرائضه وسننه ومنهياته وخصاله التي يتم بها نظامه ويكمل بها شكله ومرامه»[٧٣]. والثاني في «وجوب العسكر..»[٧٤]. بينما خصص بقية الأبواب العشرة بفصولها مع المقدمة للشؤون السياسية والمالية وغيرها.

أما الغالي اللجائي فقد خصص لمشكلة الجيش الباب الخامس، وهو باب «في الجند والعلم الواجب عليه وأمرائه والوصايا المختصة بعرفائه ونقبائه»[٧٥]. بينما خصص الباب السادس «في موجبات الظفر والهزيمة وشرح أحوالهما وصفاتهما المحمودة والذميمة»[٧٦]. بحيث خصص بابين فقط من بين خمسة عشر بابًا، خصصها للشؤون السياسية والمالية والاجتماعية وغيرها، مما يتبين معه أن مشكلة الجيش أصبحت تظهر لهم مشكلة غير مفصولة عن سلسلة معقدة من المشكلات السياسية والمالية والاجتماعية والتقنية والعلمية، بل هي مشكلة مختلطة بها، ولا يمكن حلها إلا بحل مجموع تلك المشكلات، فهي مشكلة إذن داخل قضية كبرى. وقبل أن نتعرف على ملامح القضية كلها، نتعرف على ملامح المشكلة العسكرية وصورة التجديد التي تتضمنها.

= له ترجمة قصيرة جدًا عند العربي المشرفي ضمن كتابه: نزهة الأبصار - مخطوط: ٤٨٨. وذكره ابن زيدان في العز والصولة: ٢/ ٢١٥ آخر الصفحة. والمنوني: ١/ ٣٤٠.

(٧١) اعتمدنا على نسخة: خ.ح. رقم: ٢٥٠٢. كما اطلعنا على نسخة القرويين الموجودة تحت رقم: ١٩٩٧. وهو الرقم الجديد.

(٧٢) اعتمدنا على نسخة: خ.ح. رقم: ١٠٣٠.

(٧٣) تاج الملك: ٣٨ - ٤٩

(٧٤) المصدر السابق: ٤٩ - ٦٣.

(٧٥) مقمع الكفرة: ١٥١ - ٢٢٧.

(٧٦) المصدر السابق: ٢٢٧.

يعرف الفلاق الجند نقلاً عن القاموس فيقول: «الجند بالضم: العسكر والأعوان وصنف من الخلق على حدة»(٧٧)، هذا معنى الجند عنده. وأما حقيقته «وقد يقال في حقيقته: هم عونة الإمام على ما عجز عنه، أو لم يقتض الشرع أو العادة أن يباشره الأمير بنفسه، فيدخل في ذلك: الكاتب، والبواب، والوزير، وصاحب السيف، وهؤلاء مراتب الجند...»(٧٧)، ثم يفصل ذلك نقلاً عن ابن خلدون، بشكل يتبين معه أن كل الخدمات السياسية والعسكرية والمالية والاقتصادية وغيرها تدخل في معنى الجند. ثم يخصص من هذه الخدمات الخدمة العسكرية، فيتكلم عنها وعن الجنود فيها ومراتبهم، حسبما نقله عن شيخه الكردودي في «كشف الغمة» السالف الذكر.

أما الغالي اللجائي، فينطلق من الكلام على تعريف الجند بالمفهوم الخاص فيقول: «والجند: الجيش المعد للمحاربة والمقاتلة، ويسمى خميسًا لانقسامه إلى خمسة أقسام...»(٧٨) ليصل إلى المفهوم العام للجند بمعنى الخدمات، فيقول: «الجند ـ بالضم ـ: الأنصار والأعوان، والجمع: جناد: وجنود، والواحد: جندي، مثل: روم ورومي، وزنج وزنجي (...) والجند هو روح الملك، وأسّ جري ذلك الفلك، إذ الجند أعوان وأنصار، وبه تستفتح الأمصار، وبه تنال المقاصد، وتستجلب الفوائد، ويكبت العدو المعاند، هو سيف الإرهاب، ورجاله حماة الطعان والضراب»(٧٨) وهكذا يطغى على هذا التعريف إبراز الأهمية أكثر من ضبط الخصائص الوظيفية العلمية. وبعد كلام آخر عن أهمية الجند ينتهي إلى التعريف العام للجند، بمعنى الخدمات الوظيفية التي يؤديها كل شخص في معركة الحياة، فيشبه الحياة بالمعركة والناس بالجنود، فيقول:

«وفي المعيار من جواب للإمام الحفار ما نصه: ـ قال بعض العلماء: ينبغي أن يكون الناس في المدينة كأعضاء البدن، كل واحد منها فيه منفعة خاصة، وليس يوجد عضو عبثًا لا منفعة فيه، ويأتيه من الغذاء والدم على مقدار شرفه ومنفعته. كذلك الناس في المدينة:

---

(٧٧) تاج الملك: ٣٨.

(٧٨) مقمع الكفرة: ١٥٢.

فالأجناد يحرسون من فيها، والفقهاء والحكام يحفظون الشريعة ويعلمونها، والأطباء يحفظون الأجساد من الأمراض. وسائر الناس كل يستقل بصناعته، وعمل يعود بالمنفعة على جميعهم، ومن لا منفعة فيه وهو قادر على أن ينفع فيتكاسل، فينبغي أن يقصى من المدينة»[٧٩].

وهكذا يذهب اللجائي في تعريف الجندية إلى أوسع مما ذهب إليه الفلاق، فالفلاق حصر تعريفها الواسع في الخدمات والوظائف الرسمية للدولة بينما أطلقها اللجائي على جميع الخدمات التي تقوم بها حياة المجتمع، واعتبر جميع الحرف والخدمات تتكامل فيما بينها لتحقيق الاكتفاء والقوة. ومن ثم فتحقيق الاكتفاء والقوة مطلب من مطالب الجندية. وهذا الفهم العام للجندية هو الذي قام عليه مفهوم الدولة الحديثة ـ كما جاء عند ابن الأعرج[٨٠] ـ باعتبار قوة الدولة لا تكتمل وتتطور نحو الأفضل إلا بتكامل جميع القطاعات والخدمات، وإدماج الجميع في الإنتاجية والتنمية، والتطلع إلى النموذجية العليا والأفضل في العالم. وعمومًا فإن اللجائي استنبط هذا النص ليؤكد به أن الجندية لا تحقق دورها إلا في إطار التكامل.

وانطلاقًا من أن الجند عنصر أساسي في قيام نظام الأُمّة وحراستها حتى تقوم بوظائفها الإنتاجية والتنموية: ينتقل الفلاق ليؤكد ذلك فيقول: «اعلم أن وجود العسكر من فروض الكفاية (...) ولنا على ذلك دليلان:

«عقلي»: ويعتمد فيه على ابن خلدون حيث يرى أن «مبنى الملك» أي قيام الدولة لا يتحقق إلا بشرطين هما:

ـ «الشوكة العصبية أي الجند[٨١]» «والقاعدة عند أهل الأصول، إن ما يتوصل به للواجب من شرط أو سبب: واجب»[٨٢].

---

(٧٩) المصدر السابق: ١٥٣. وهذه النظرية تشبه إلى حد كبير «النظرية الوظيفية للتقسيم الطبقي» التي ترجع أصولها إلى الفكر اليوناني حسب رأي الباحث الإنكليزي (تاوني) ـ يراجع عنها: د. لبيب شقير: **تاريخ الفكر الاقتصادي**: ٧٢.

(٨٠) راجع الفصل الأخير من هذه الأطروحة ـ الفقرة الموجودة تحت عنوان: التنازع.

(٨١) **تاج الملك**: ٤٩.

(٨٢) المصدر السابق: ٥١.

- «والمال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال»(٨٣).

- «نقلي»: وبيان تقريره أن يقال: لا نزاع بيننا في أحد أمرين: إما الجهاد، وإما عدمه:

- فإن قيل الجهاد، قلنا لابد من النفس والمال (...).

- وإن قيل عدمه، قلنا لابد من سبب يسقطه، لأن الشرع [لا يوفي] إلا بدفع العدو وحماية الدين، فكيف والعدو مترصد من كل جهة، وحائط بكل ناحية، وغرته لا تؤمن، فلابد حينئذ من شيء يدفع هذه الأمور ويحمي الثغور لتقع الراحة والدعة، وليس ثمة شيء يوجبها إلا الجند. وفي القوانين: إذا حميت أطراف البلاد وسدت الثغور: سقط فرض الجهاد. وفي المقدمات مثله. ولا حماية ولا سد إلا بالجند (...) وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

ثم يقف عند مفهوم القوة في الآية الكريمة، فيرى أنها الكثرة «وهو قول الإمام ابن القاسم، وبها يتحقق المعنى المقصود من الآية. وهو غلب الكفار، ودفع أذاهم، وإعلاء كلمة الله»(٨٣)(*). فالحشد والكثرة هي القوة عنده، وهو مفهوم تقليدي، يذهب إلى أن الحشد والكثرة يجب أن يكون في مثل عدد الآخر، وإذا تحققت المماثلة يشك في الانهزام، وإذا تحققت المماثلة وزيادة عليها ولو بواحد حسب قوله تحقق النصر، وهي فكرة نقلية عتيقة عنده، كانت تنطبق على عصر القتال بالسيوف والرماح. يقول: «لأن تقابل المثلين مشكوك الغلب، كما أن تقابل المخالفين محقق. ولا يتحقق غلب في المتماثلين إلا بزيادة، وضعف المثل عن مثله، وبها يخرج عن المماثلة ويتحقق الغلب»(٨٤). وهكذا يعرض

(٨٣) المصدر السابق: ٤٩.

(٨٤) المصدر السابق: ٥٠.

* رقم مكرر يدل على نفس المصدر والصفحة بالرقم الأول.

نظرية المماثلة عرضًا عتيقًا لا صلة له بتقنيات المعاصرة، والانقلاب الذي أحدثته في قوانين القوة.

والحشد والتكثير هو ما ذهب إليه اللجائي أيضًا، حيث قال: «إذا تمهد هذا (. . .) ظهر أن الواجب المتعين، والحق الواضح البين على مولانا (. . .) مقابلة الكفرة أعداء الدين بمئين الألوف لا بألوف المئين، والاستكثار من الجيوش والجنود، حتى يرعب ويفزع أجناس الكفر (. . .). ويجزم كل جنس بأنه إن مد يده لثغر لهبته نار لا يلحقها خمود، وأهلكته صواعق المدافع والمهاريس المعدة لدفع أهل الكفر والجحود.

«ولا تغتر الرعية بمهادنة أهل الضلال، فإنهم يؤملون بمكرهم وخديعتهم والنقض في الغدو والآصال، ولتتذكر الرعية ما وقع لأهل الأندلس وغيرهم. . .»[٨٥].

ثم يتعرضون إلى ضرورة تنظيم الجيش إلى فرق مختلفة العدد، كل فرقة عليها ضابط هم: الأمير، وتحته العريف، وتحته النقيب، وتحته الجند. ويعرف اللجائي هذه المراتب فيقول:

- **والأمراء**: جمع أمير، وهو فوق العرفاء.

- **والعرفاء**: جمع عريف - الجوهري: العريف النقيب، وهو دون الرئيس. ويقال: عرافات: جمع عرافة - بكسر العين -: وهي القيام بسياسة الجماعة.

- **والنقباء**: جمع نقيب، وهو كبير القوم، القائم بأمورهم.

- **والجند**: الجيش المعد للمحاربة والمقاتلة، ويسمى خميسًا، لانقسامه إلى خمسة أقسام، لأن له ساقة، ومقدمًا وجناحين، وقلبًا»[٨٦].

ثم يستمر في شرح الخميس وتاريخه ودلالته في الجاهلية والإسلام وغير ذلك.

ويتعرض الفلاق إلى هذه المراتب بشكل أدق فيقول نقلًا عن شيخه الكردودي:

---

(٨٥) مقمع الكفرة: ١٥٤ - ١٥٥.

(٨٦) المصدر السابق: ١٥٢.

- «أن يجعل على كل ثمانية من الجند ناظرًا، ويعقد له عقدة.

- «وعلى كل خمسة من النظراء عريفًا». أي يكون العريف على رأس أربعين جنديًا.

- «وعلى كل خمسة من العرفاء نقيبًا». فالنقيب إذن على رأس مائتي جندي.

- «وعلى كل خمسة من النقباء قائدًا، ويعقد له علمًا». فالقائد إذن على رأس: ١٠٠٠ جندي.

- «وعلى كل خمسة من القواد أميرًا، ويعقد له راية إن كثر الجند». فالأمير إذن على رأس خمسة آلاف.

«ويأمر كل قائد منهم عرفاءه، ويأمر كل عريف منهم نظراءه، ويأمر كل نظير فرسانه ورجالته، فيفتح كل أمر من ساعته وإن عظم»[87].

ثم يذكر ضرورة استعراضهم مرة في كل جمعة، أو مرتين في الشهر، لمعرفة استعدادهم واهتمامهم بسلاحهم وخيلهم، فمن وجده مقصرًا عاقبه أو عزله واستبدله بغيره.

وينقل اللجائي عن ابن هذيل الأوصاف التي يجب أن يختار عليها الجندي فيقول:

١ - «ولا يكون اختيار ذلك الجند إلا من خيار الناس.

٢ - وأهل الدين والحفظ الصالح.

٣ - من أهل العلم.

٤ - وأهل الجد من ذوي الأحساب الذين يأنفون من الفرار.

٥ - ويكون فيهم العدد الصالح من أبناء المهاجرين والأنصار، لأنهم أحق الناس بالبر والرفعة، وبالدفع عن الدين، وعن المخالفة.

---

(٨٧) تاج الملك: ٣٩ - ٤٠.

٦ ـ ويكون فيهم أيضًا من جميع قبائل العرب.

٧ ـ وقطعة من أبناء من أسلم من العجم من أهل الدين والعلم أيضًا: فواحد من ذوي البصائر ممن يقاتل ديانة وحفيظة، خير وأغنى في الحوزة من ألف لا يقاتلون إلا طمعًا»[٨٨].

ثم يشترط إلى جانب هذه الأوصاف الاعتبارية شروطًا سياسية هي:

٨ ـ «أن يطلب من الإمام أن يكون الجند من أجناس متفرقة وقبائل شتى، بحيث لا يتهيأ لهم الاتفاق على رأي واحد، لأن اتفاقهم يعود بالمضرة عليه. قال الإمام ابن الأزرق: وهذا بعد استقرار الدولة واستغنائها بمثل ذلك عن العصبية الملتحمة».

٩ ـ «ثم لابد من دواء الجند من مرض العجز عن الحروب، فإذا لم يستطع معاناة الشدائد والأمر المطلوب، فلينمى بغيره ليلوح ضياء نصره»[٨٩] محلل ذلك بتفصيل عن ابن خلدون.

١٠ ـ ثم من سياسة الجيوش والأجناد: من مات منهم تجري النفقة على من خلفه من الأولاد. قال ابن هذيل (. . .): لأنه مات في خدمة المسلمين. وقد قال رسول الله ﷺ: **«من ترك كَلاً أو ضياعًا فإلي وعلي»**[٩٠].

١١ ـ «ومن شاخ منهم أو زمن: أجرى عليه ما يقوم به وبعياله على السعة، وحذف له ما كان يجري عليه من أجل فرسه وسلاحه ومؤنة سفره»[٩٠].

ثم يذكر اللجائي بأن الكلام في الجيش طويل، ويحيل على مصادره التي استقى هو منها وهي:

ـ **الطرطوشي في سراج الملوك ـ وابن خلدون في المقدمة ـ وابن**

---

(٨٨) مقمع الكفرة: ١٦٨.

(٨٩) المصدر السابق: ١٦٩.

(٩٠) المصدر السابق: ١٧٠.

هذيل في تحفة الأنفس في شعار سكان الأندلس ـ وابن الخطيب دون أن يذكر كتابه ـ وصاحب واسطة السلوك في سياسة الملوك ـ والقاضي أبو عبدالله بن الأزرق الغرناطي مؤلف الشرح العجيب الجليل على مختصر خليل في سياسة الترجمة، كبدائع السلك التي لخص فيها ما في مقدمة ابن خلدون[٩٠].

نفس الأوصاف ينقلها الفلاق عن نفس المصادر، فيقول بأن اختيار الجندي يجب أن يكون على أساس الأوصاف التالية التي حددتها الآية الكريمة في قوله تعالى:

١ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾= الثبات.

٢ ـ ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ = الذكر الكثير.

٣ ـ ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ = الطاعة.

٤ ـ ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ = الاتحاد.

٥ ـ ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ = الصبر [سورة الأنفال: ٤٥، ٤٦][٩١].

وبعدما يشرح هذه الصفات الخمس المنقولة عن ابن النحاس يضيف بقية الصفات وهي:

٦ ـ «أن يكون من أخيار الناس وأهل الدين، والخلف الصالح من أهل العلم وأهل الجد، ومن ذوي الأحساب الذين يأنفون من الفرار».

٧ ـ «أن يجعل أسفارهم أكثر من أيام دعتهم...».

٨ ـ «ويمنعهم من الاشتغال بالتجارة والمشغلات، وما يتكسب به من لا سلاح له».

٩ ـ «التفقد لأحوالهم...»[٩٢].

١٠ ـ «أن لا يعتمد على طائفة أهل الحضر، وأهل المذلة من القبيل».

---

(٩١) تاج الملك: ٤٣.

(٩٢) المصدر السابق: ٤٤.

أما أهل الحضر فلوجهين:

ـ «لأنهم ألفوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف (. . .) وتنزلوا منزلة النساء والولدان، حتى صار ذلك خلقًا لهم يتنزل منزلة الطبيعة».

ـ «لأن معاناتهم للحكام مفسدة لبأسهم ذاهبة للمنفعة منهم. . .».

«وأما أهل المذلة من القبيل، فلأن المذلة والانقياد كاسران لصورة العصبية وشدتها، وما رضوا بذلك حتى عجزوا عن المدافعة، فأولى أن يكون عاجزًا عن المقاومة. وتأمل ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى إلى ملك الشام (. . .)[٩٣].

١١ ـ ومنها أن يكون من قوم أولي عصبية ونسب بينهم[٩٤].

١٢ ـ ومنها الشجاعة، وهي داخلة في الصبر.

١٣ ـ ومنها أن يكون أميرهم فيه من الأوصاف ما يأتي ذكره في استقامة الوزراء وباب الحروب»[٩٥].

خلاصة

وهكذا يتفق الفلاق في الشروط التي ذكرها اللجائي حول انتقاء الجندي. ويأخذ من نفس المصادر التي أخذ منها اللجائي، مضيفًا إليها: ابن النحاس، والكردودي.

ثم تتعرض هذه المصادر إلى العلوم التي يجب أن تلقن للجندي، مثل العلوم المتعلقة بميدان المعركة والثبات، ومشكلة الغنائم والأسلاب والنفل، وأسباب النصر من الالتزام بالصلاة والأخلاق الإسلامية والوحدة والصبر. . . الخ. وأسباب الهزيمة كالفساد والزنا واللواط والظلم والخروج عن قوانين القتال في الإسلام وغير ذلك. كما تعرضت إلى نظام المعركة وترتيب صفوف القتال، وتنظيم الأسلحة في المعركة، بحسب ما يحقق النصر والسرعة فيه وهكذا.

---

(٩٣) المصدر السابق: ٤٥.

(٩٤) المصدر السابق: ٤٦.

(٩٥) المصدر السابق: ٤٧.

وأدخلوا في هذا الباب كذلك الكلام على الجهاد، أركان وفرائض وسنن ومستحبات ومندوبات ومكروهات، في حشد هائل لكل عناصره البشرية والعقدية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية، وغيرها من العناصر والشروط التي تظل صالحة للتنظيم العسكري إلى اليوم وما بعده، مستدلين على ذلك بحشود من الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، والنقول من الكتب الإسلامية المختصة التي ذكرنا معظمها قبل قليل، بشكل يمكن أن نقول معه بأن هذه المعطيات في السياسة الحربية وعلم الجيش كان معظمها صالحًا في وقتهم، وكانت تمثل مشروعًا ما يزال العمل به عمومًا في القرن الماضي.

ج ـ **أما بالنسبة لمشكلة تحديث الجيش** التي ظهرت من جديد في عصر السلطان الحسن الأول نتيجة تزايد الضغط الأوروبي، الذي أدى بالمقابل إلى تزايد الدعوة للجهاد: فقد تناولها علي السملالي تناولاً تقليديًا، في الوقت الذي نجد فيه الناصري يتصورها تصورًا جديدًا بالفعل.

فقد دافع السملالي عن ضرورة تحديث الجيش، وأكد ذلك في جميع كتبه، غير أن دعوته تحمل معنى التحديث، بينما تصوره لهذا التحديث يغلب عليه التصور التقليدي. جاء في هذه الدعوة للتحديث قوله: «لأن الحرب الذي بين أيدينا قد باد وصار كالعدم، والواجب على الإمام ألا يتقدم إلا بعد أن يتعلم الحرب الذي حدث فيأتي بمثله، وإن أمكن له الزيادة ليتحقق له الغلب فليفعل (. . .)، فالإمام لا يقف مع المعتاد من الحروب، بل كلما حدث حرب أحدث مثله»[٩٦].

وقد قدم في رحلته «**منتهى النقول**. . .» تصوره لهذا التحديث. كما خصص الباب السادس من كتابه «**طوالع الحسن**. . .»[٩٧] لتفصيل هذا التصور، واختزله في رسالته التي سماها: «**الجواب عن مولانا الحسن**. . .» موضحًا فيه دور الخطط الحربية، والمخابرات العسكرية. ثم أكد في نهايته[٩٨] أهمية التجنيد الإجباري، باعتبار فرنسا ـ حسب قوله ـ

(٩٦) علي السملالي: الجواب عن مولانا الحسن ـ مخطوط: ١٢.

(٩٧) السملالي ـ طوالع الحسن ـ مخطوط: ٥٦ ـ ٧٠.

(٩٨) الجواب عن مولانا الحسن: ١٥.

تملك مليونًا ومائتي ألف جندي مدربين، يعملون معًا في الخدمة العسكرية، زيادة على الاحتياطي من الشباب الذي يتخرج بالضرورة من التجنيد الإجباري. غير أن تصوراته لهذا التحديث، كما وردت في كتبه هي عبارة عن نقول بالحرف من **مقدمة ابن خلدون**، **وسراج الملوك** للطرطوشي، **وكشف الغمة** للكردودي وهكذا، بحيث ليس فيها جديد قط.

أما المؤرخ الناصري فقد ناقش مشكلة الجيش(٩٩) مناقشة علمية فعلًا، مطابقة لقوانين التحديث ونظام المعاصرة. فانطلق من نقد الظروف الفوضوية التي كانت تعرفها الحياة العسكرية في المغرب، وأكد على تحقيق إجبارية التجنيد، مع تقديمه لتصور علمي صحيح لتحقيق هذه الإجبارية، متطابق مع خصوصيات التجنيد الإجباري اليوم.

اقترح الناصري وضع نوعين من الدواوين (أي دفاتر)، لتسجيل الجيش وضبط هوية الجندي: ديوان كبير يشمل قطاع الجيش كله. ودواوين صغرى جهوية، كل ديوان منها خاص بجهة معينة. وكل ديوان من تلك الدواوين يشتمل على أرحاء، وكل رحى على مئين، وكل مائة يجب أن تكون منظمة بضباطها وطبيبها وعالمها.

ثم ينقل عن صاحب **المصباح الساري** تحديد الخدمة العسكرية بخمس سنين، ثم تتبدل تلك الأفواج الأولى وهكذا، حتى يتعمم التجنيد. ويؤكد الناصري أن لا يحتفظ من تلك الأفواج المتغيرة إلا بالرجال الأكفاء المتفوقين، والباقي يسرح من الخدمة العسكرية على شرط أن يظل معدودًا في صنف «الرديف»، أي الاحتياطي مدة سبع سنين أخرى وهكذا.

واشترط الناصري أن يكون التعليم العسكري بالعربية، وأن يتلقى الجيش تعليمًا إسلاميًا أساسيًا، باعتبار الجيش في حد ذاته هو القوة الإسلامية التي تحمي الدين وتدافع عنه، لذلك يجب أن يكون الجيش مثالاً للنموذجية الإسلامية علمًا وعملًا، ومع المواد الإسلامية يجب أن يتلقى ثقافة عسكرية علمية متطورة، ويقترح بعض الكتب في الثقافة

---

(٩٩) تحدث الناصري عن الجيش في كتابه: **الاستقصا**: ٩/١٠٣ ـ ١٠٨.

الحضارية والسياسية كمراجع لبعض المواد التي يجب أن يتلقاها، مثل كتب المغازي الإسلامية كسيرة ابن هشام والكلاعي وغيرهما.

ويؤكد الناصري على تربية الجندي تربية سليمة من الأوساخ والتلوثات المادية والمعنوية، لذلك يدعو إلى إبعاد التدخين والأوساخ والخمر عن الجنود، كما يدعو إلى تجنب تعليمهم أخلاق العجم، مع تأكيده على اعتماد اللغة العربية كلغة أساسية في التربية العسكرية، وتعريب المصطلحات الأعجمية عند الضرورة وهكذا.

كما دعا إلى العناية الصحية باختيار الغذاء واللباس والمكان الصالح والهواء النقي والطبيب للجنود، والاهتمام بظروفهم الصحية على أحسن وجه، وإشعارهم بهذه العناية حتى تزداد رغبتهم في الجندية. ويختم عرضه بالتأكيد على تشجيع المخلصين من الجنود والشجعان والنصحاء والمبتكرين ومكافأتهم بشكل لائق، حتى تتنافس الهمم في خدمة المصالح العامة للأمة.

خلاصة عامة

وهكذا يتبين أن الناصري استطاع أن يتصور إشكالية تحديث الجيش تصورًا علميًا صحيحًا. ورغم ذلك يظهر من كلامه وكلام السملالي أن قضية الجيش ظلت متأزمة لسببين:

الأول: غياب تقنية عسكرية إسلامية عربية، الشيء الذي كان يدفع إلى الاستعانة بالأطر الأوروبية، الاستعمارية الهدف، اللاتينية الخلفية، مما كان يعرض الجيش إلى أن يتربى على أساس الأخلاق الأعجمية، وهي مشكلة لم يكن من الممكن تجنبها، لأن الاستعمار كان بدوره واعيًا بالأهداف التي يضرب فيها، وكان تغيير أخلاق الجند المسلمين هدفًا من تلك الأهداف التي يقصدها بالذات. ولم يكن هناك بديل آخر لتجنبها، لأن الحاجة إلى الأطر الأوروبية المتخصصة في التدريبات العسكرية كانت ضرورة لا مناص منها، لكون أوروبا كانت هي مصدر الأسلحة، والعلوم التقنية والعسكرية المتعلقة بها، بما في ذلك علوم الحرب.

الثاني: مشكلة المصادر المالية الكافية لإقامة جيش نظامي دائم،

وتموينه بالأسلحة والذخائر الضرورية. وهي المشكلة التي أرغمت ملوك المغرب طيلة النصف الثاني من القرن التاسع عشر على استفتاء العلماء، والاستعانة بهم في إقناع الرعية بفرض ضرائب إضافية، يخصص مدخولها لإقامة قطاع عسكري حديث بتجهيزاته التقنية وأطره البشرية.

وقد اختلف العلماء حول فرض هذه الضريبة الإضافية، فبعضهم رفضها بشكل مطلق، واعتبرها مكسًا يحرم فرضه على الأمّة، انطلاقًا من فقده الثقة في المسؤولين، واعتبرهم يتحايلون بذلك على اختلاس أموال الرعية. والبعض الآخر - وهو الاتجاه المؤيد للسياسة الرسمية دائمًا - أكد على جواز فرض هذه الضريبة الإضافية، واعتبرها شرطًا لابد منه للخروج من المأزق المالي تجاه قضية تحديث الجيش. ومن خلال النماذج التالية التي نستعرضها حول هذا الجواز تتشخص لنا إشكالية البعد المالي في نظام الاستعداد والحداثة عند علماء المغرب قبل الحماية.



الباب الرابع

الأصول المالية للاستعداد



الفصل التاسع

نظرية المصالح المرسلة

في تأصيل الشروط المالية للاستعداد

ـ موضوع المصالح

اعتمد السملالي في كتابه «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة» نظرية المصالح المرسلة في (أصول الفقه) إطارًا مرجعيًا في الدفاع عن الشروط المالية والمماثلة، وقد اضطر أن يعتمد هذه النظرية الأصولية، لكونها الإطار المرجعي العلمي المناسب لاستيعاب أصول الاستعداد الجديدة (الحديثة): فالمصالح المرسلة تتعلق أساسًا بالمصالح العامة الطارئة، وبالتالي فإنها تمثل الإطار الفقهي المتفتح دائمًا على المستقبل (على التجديد)، فهي إذن المرجعية الفقهية الخاصة بالمستقبل. بالإضافة إلى أن عناصر الاستدلال في المصالح المرسلة تتميز بالطرح العقلي.

ينطلق السملالي في طرح أصول الاستعداد المطلوبة (= الجديدة) من عرض سؤال الاستفتاء الذي وضعه السلطان الحسن الأول على علماء مجلسه، يطلب حكمهم الفقهي في مشكلة التوظيف المالي، وتحديث الجيش والتقنيات العسكرية فيقول:

«فإن السلطان مولانا الحسن (...) لما ولي الخلافة، وأراد أن يتخذ عسكرًا للأعداء رعبًا (...) وضربًا بصواعق المدافع ومطر البنادق التي ما لها من دافع (...)، لما رأى من الصفوف الهائلة كأنهم على

رؤوسهم الطير هيبة ووقارًا[1] (. . .)، ولا يهزم لهم علم، ولا تزل لهم قدم (. . .): سأل أهل العلم الشريف عن حكم المعونة والتوظيف لإقامة الجيش الموصوف، لقمع العدو الكافر، خوف تبديل الدين والتحريف (. . .)، فقال ـ نصره الله:

أنتم أهل العلم أئمة الهدى (. . .)، استخرجتم أحكام القضايا الحوادث[2] من حكم القديم لا الحادث. وقد تعددت الأصول وكثرت النقول، وتزايدت المسائل، كل مسألة تسامت الدلائل نصًا وقياسًا وإجماعًا وخبرًا قاطعًا: بينوا لنا ما أكون به مستمسكًا بالعروة الوثقى، والسالك لطريق العلم لا يضل ولا يشقى، والمعرض عنها في الدرك الأسفل من النار يلقى.

فسكت الجميع مع حضور من العلم عدة فنون (. . .)، فافترق الجمع وقد تنوعت معارفه[3] (. . .) فألح علي في جواب الإمام (. . .): الفقيه سيدي عبدالله بن محمد (. . .)، فأجبته جوابًا مشحونًا باللطائف والرقائق، وحاز من أدلة المعونة والتوظيف العقلية والنقلية، وأحكام القبائل، ما لم يحزه مؤلف سابق ولا لاحق (. . .) فسميته: **«عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة»** أو **«إكسير الملوك في تدبير السلوك»** . . .»[4].

ويظهر من هذا النص أن السملالي حاول بمهارة في عرض السؤال

---

(١) يشير بذلك إلى إعجاب السلطان الحسن الأول بنظام الجيش الفرنسي الحديث عندما زار مدينة وجدة سنة ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م والتقى هناك مع المسؤولين العسكريين الفرنسيين على الحدود مع الجزائر، وطلب منهم حسب المصادر الفرنسية مساعدته بضباط فرنسيين لتدريب الجيش المغربي وتحديثه.
يراجع:
ـ الوثائق الملحقة رقم: ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٨. حيث تتحدث كلها عن ظروف هذه الرحلة الحسنية إلى وجدة والمشكلات التي أثارتها بالحدود.

(٢) القضايا الحوادث: أي الحديثة.

(٣) وقد تنوعت معارفه: أي انقسم واختلفت الآراء حول مشكلة التوظيف، مما يؤكد أن جل العلماء كانوا ضدها.

(٤) عناية الاستعانة: ٢ ـ ٣. وسماه باسم ثالث هو (قمع أهل الرعونة في حكم التوظيف والمعونة) وهو اسم مشاكس يدل على التوتر الذي وقع بين العلماء حول مشكلة التوظيف هل هو مكس أو معونة.

الملكي أن يبرز مطالب الاستعداد التي فرضتها الظروف والأحداث: إنها الجيش المنظم الحديث، وصناعة الأسلحة الثقيلة والخفيفة، وضرورة «قمع العدو الكافر، خوف تبديل الدين والتحريف». إنه تشخيص لخطورة التهديد الأوروبي، وربطه بمطالب الاستعداد التي أصبحت ملحة لدرء خطر «تبديل الدين والتحريف». لقد كان هذا التشخيص والربط ضروريًا لطرح الصيغة الشرعية للضريبة المالية المطلوبة، وإعطائها حكم (التوظيف والمعونة) بدل حكم (المكس)، لأن (المكس) محرم بنص شرعي حيث جاء في الحديث الشريف: «**لا يدخل الجنة صاحب مكس**»، بينما (التوظيف والمعونة) جائز عند الضرورة، ومن أجل ذلك حرص السملالي على إبراز هذه الضرورة التي حصرها في «خوف تبديل الدين والتحريف».

فالضرورة إذن هي التي تتحكم في الصيغة الحقيقية لهذه الضريبة ذات النعت الثنائي: فهي (معونة وتوظيف) إذا استعملت في المصالح العامة العليا للأمة. وهي (مكس) إذا استعملت في المصالح الفردية الخاصة، فالاستعمال هو الذي يخرجها من هذه الثنائية، غير أن الضابط لهذا الاستعمال الهام غير موجود، فلا توجد رقابة حقيقية تسهر على هذا الاستعمال، لذلك سكت جميع العلماء لما استفتاهم السلطان في شأن هذه الضريبة، حسبما أوضحه السملالي في النص السابق.

ومن جهة أخرى فإن إدراك الضرورة (الموضوعية والواقعية) المتحكمة في حقيقة هذه الضريبة كان مشكلة ذهنية ومعرفية وثقافية صعبة حسبما ذكر ابن الأعرج في «**زبدة التاريخ**»[5]، هذا في الوقت الذي كانت فيه هذه الضرورة قبل هذه الفترة قد أصبحت في النهج السياسي العام محل شك، بل محل ادعاء زائف في نظر العلماء أو العامة، مما جعل هذه الضريبة تظل مصدر المشكلات والاضطرابات والاحتجاجات طيلة عقود طويلة، ويكفي أن نمثل لذلك بثورة الدباغين بفاس ضد ضريبة المكس هذه، عندما بويع السلطان الحسن الأول سنة ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م[6]. كما عارضها بشدة مجموعة من العلماء، حتى أن بعضهم

---

(٥) **زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٢/ ٣٤٧.**

(٦) **يراجع عن هذه الثورة: ـ المفاخر العلية ـ مخطوط: ١٥٢ .الاستقصا: ٩/ ١٣٦ ـ ١٣٧ .زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥.**

قاطع مجلس السلطان المذكور من أجلها سنوات عديدة مثل العلامة إبراهيم التادلي (ت: ١٣١١هـ)(٧) والعلامة محمد بن المدني گنون (ت: ١٣٠٢هـ)(٨). وكان إلغاء ضريبة المكس من الشروط التي وقع الإلحاح عليها في البيعة الحفيظية سنة ١٣٢٥هـ(٩). ورفع أحمد الهيبة سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م شعار إلغاء المكس، ليدعم به نجاح بيعته في جنوب المغرب(١٠). وعمومًا فقد كانت ضريبة المكس محل خلاف حاد بين الفقهاء والسلطة، أو عنصر حرج في العلاقة بينهما على الأقل.

لهذه الأسباب تعمد السملالي طرح مشروعه، انطلاقًا من مدخل الضرورة، فالضرورة هي التي تولد عنها مشروع الاستعداد والتوظيف له عنده، لقد نشأ مشروعه من عنصر الضرورة، وهذه الضرورة هي تعبير عن «خوف تبديل الدين والتحريف» كما سبق.

فالضرورة هي تلخيص لأساس مصيري، وما دام تشخيص الظروف الداخلية والخارجية المحيطة بهذا الأساس المصيري غير ممكن من الناحية الواقعية، لضيق الأفق المعرفي الناتج عن العزلة، فقد كان هناك بديل جيد جدًا، ومعبر جدًا عن معطيات هذه الضرورة وشروط صيانتها هو (المصالح المرسلة)، فالمصالح المرسلة هذه خطاب يفهمه الفقهاء جيدًا فهي مدخل للوعي من باب الأصول والفقه، كما أن المصالح المرسلة نظرية أصولية قوية تعتمد على الحجة العقلية في الشريعة الإسلامية. ومع ذلك كله فالمصالح المرسلة تقوم بالأساس على مبدأ الضرورة قبل غيرها بما تتضمنه الضرورة هنا بالضبط «خوف تبديل الدين والتحريف»، وبما تتضمنه المصلحة هنا بالضبط أيضًا هو ضريبة التوظيف والمعونة. ومن ثم فإن تعريف المصالح المرسلة يتضمن بالنص والحرف مضمون المشروع الاستعدادي الذي اختاره السملالي بكل دواعيه ومتطلباته.

---

(٧) يراجع ترجمته في: **الاغتباط ـ مخطوط**: ٢٤٥ ـ ٢٦٢. وقد تعرفنا على مصادر ترجمته في الفصل العاشر. وراجع المنوني ١/ ٣٢١.

(٨) المنوني: ١/ ٤٧٩.

(٩) راجع البند العاشر من البيعة الحفيظية تصنيفنا لها في الفصل الحادي عشر.

(١٠) راجع ذلك في ترجمته في **الأعلام للمراكشي**: ٢/ ٤٧٣ ـ ٤٨٥. وخلال المصادر التي أحلنا عليها في ترجمته بالفصل الحادي عشر، هامش: ٦٥.

ـ مفهوم المصالح المرسلة

لقد اختار السملالي تعريفين (ومفهومين) للمصالح المرسلة:

الأول: لإمام الحرمين يقول فيه: «المصالح المرسلة: هو معنى مشعر بالحكم، مناسب له، فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان (وجود) أصل متفق عليه، والتعليل المنصوب جار فيه»[١١].

فالمعنى المشعر بالحكم هو: المؤثر أو المناسب أو العلة، فكلها مصطلحات أصولية تعني شيئًا واحدًا. والمعنى المشعر بالحكم لا يكون حاملاً لمفهوم المصلحة المرسلة إلا إذا كان ينعدم في حقه وجود أصل، أي نص متفق عليه من الكتاب والسُّنّة والإجماع، وكان يستند على النظر العقلي الاجتهادي المحدد لخصائص المصلحة المرسلة فيه، أي المحدد لمقصود الشرع. ولذلك اضطر السملالي أن يوضح مفهوم (المرسلة) أي المطلقة عند الأصوليين فقال: «لأن المعنى المناسب إذا لم يقم الدليل على اعتبار الشرع له، ولا قام على إلغائه، فهذا هو المسمى بالمصالح المرسلة، لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه». ثم يضيف توضيحًا أكثر فيقول: «فإذا ظهرت مصلحة دينية أو دنيوية ولا يدري هل الشارع اعتبرها أو ألغاها، فهذا هو المعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح»[١٢].

والتوظيف والمعونة من هذا النوع، فهو معنى مشعر بالحكم، فهو نازلة من النوازل المستدعية لحكم شرعي، يحدد طبيعتها ودورها ونتائجها، ولا يوجد فيها نص، فهي مرسلة أي مطلقة، ولما كانت الأساس في تحقيق مطالب الاستعداد (العسكري والتقني) فإنها خرجت كمصلحة عمومية بالحجة العقلية من مفهوم المكس إلى مفهوم (التوظيف والمعونة)، ومن ثم فهي مصلحة مرسلة (= مطلقة = عامة)، فهي إذن جائزة. هذا بالنسبة لمفهوم التعريف الأول الذي يدور حول مفهوم المصالح المرسلة عمومًا.

---

(١١) عناية الاستعانة: ١٠.

(١٢) المصدر السابق: ٨.

الثاني: هو تعريف الأبياري وقد جاء فيه: «المراد هنا بالمصالح المرسلة في كلام العلماء والأئمة هي: المحافظة على مقصود الشارع، وليس المراد بها جلب المصلحة ودفع المضرة»[12]».

فالمصلحة هنا توزن بشيء واحد وهو المحافظة على مقصود الشرع، فما هو مقصود الشرع؟ حدد العلماء مقاصد الشريعة في ثلاث مراتب هي:

- مقاصد ضرورية.
- مقاصد حاجية.
- مقاصد تحسينية (تزيينية = كمالية).

تتكون المقاصد الضرورية من ستة عناصر، ترتبها الشريعة ترتيبًا بحسب الأهمية على الشكل التالي:

١ ـ الدين.

٢ ـ النفس.

٣ ـ العقل.

٤ ـ النسب (النسل).

٥ ـ المال.

٦ ـ العرض.

فالدين أول ضرورة من الضرورات التي يجب المحافظة عليها، فالدين قبل النفس، بحيث إذا تعرض الدين أو النفس للخطر، فيجب الدفاع عن الدين أولاً ببذل النفس في سبيله. أما بالنسبة للأصلين الأخيرين (المال والعرض)، فهناك من يقدم العرض على المال، وهناك العكس[13].

ولما أشار السملالي في النص الذي اقتبسناه عنه سابقًا إلى مطالب الاستعداد والحداثة، من أجل «قمع العدو الكافر خوف تبديل الدين

---

(١٣) الفكر السامي: ١/ ٨٠ ـ ٨١.

والتحريف». كان يشير بـ«خوف تبديل الدين والتحريف» إلى وجوب المحافظة على أول أصل من الأصول الستة الضرورية المذكورة، وبهذا التحديد استطاع أن يحسم الخلاف حول الإشكال المتعلّق بالتوظيف والمعونة، على أساس المعادلة الأصولية التي سيذكرها فيما بعد، وهي: إذا كانت المحافظة على الدين من التهديد الأوروبي الصليبي أول الواجبات في مقاصد الشريعة، فإن الاستعداد واجب، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب (حسب القاعدة الأصولية)، فالضريبة المالية المذكورة إذن واجبة لأنها أساس الاستعداد، وإذا كانت واجبة، فهي (معونة وتوظيف) وليست مكسًا. وهكذا استطاع أن يستخرج «أحكام القضايا الحوادث من حكم القديم لا الحادث» أي أحكام التوظيف والاستعداد/ الحداثة، من حكم القديم باعتماده على مرجعية أصولية قوية.

ـ الإطار العقلي والمستقبلي للمصالح

ينتقل السملالي بعد هذا إلى عرض أصول التطور من خلال مبادئ المذهب المالكي (وبقية الفقهاء) في المصالح المرسلة، فيذكر أن مذاهب الفقهاء في المصالح المرسلة ثلاثة هي:

١ ـ مذهب القاضي وطوائف المتكلمين، ويعتمد على «نفي المعنى والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل».

٢ ـ مذهب مالك ومن تبعه، ويعتمد على «جواز المعنى واتباع وجوه المصالح المرسلة والاستصلاح قربت أم بعدت من النصوص، إذا لم يعارضها أصل من الأصول الثلاثة: الكتاب والسُّنة والإجماع.

٣ ـ مذهب الشافعي، ويعتمد على: «التمسك بالمعنى. وإن لم تستند إلى أصل، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة»[١٤].

بعد هذا التمييز بين مذاهب الفقهاء في المصالح المرسلة، يؤكد السملالي على مزايا المذهب المالكي ومن وافقه من الفقهاء، باعتبار مبادئه في المصالح المرسلة متفتحة على مطلق المصلحة.

---

(١٤) عناية الاستعانة: ١١.

أ ـ فأحكام الإمام مالك ومن وافقه من الفقهاء تدور مع مقتضيات المصلحة مطلقًا، سواء كانت هذه المصلحة: خالصة، أو راجحة، أو مساوية، كانت مظنونة أو مقطوعة. «هذا ما نص عليه: الغزالي، والآمدي، والبيضاوي، والأبياري، والقرافي، والشاطبي، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة»[١٥].

ب ـ يعتبر المذهب المالكي في أحكامه: «اختلاف الأشخاص، والبقاع، والأوقات». وهذا الاعتبار من أهم مبادئ دعم المعاصرة، والتأكيد عليه كعنصر شرعي يجب التزامه مذهبيًا. وقد رفض علماء المالكية موقف إمام الحرمين، الذي أخذ على الإمام مالك هذا التفتح الشديد في إدخال الاعتبارات الشخصية والجغرافية والزمانية في الأسباب والعلل التي يقوم عليها الحكم الشرعي، وتصدى له ـ حسب قول السملالي ـ «فحول المالكية كأبي الحسن الأبياري في **شرح البرهان** حيث قال: وأي مضرة تلزم من اختلاف الأحكام باختلاف الأحوال والبلدان، فهذا تهويل ليس وراءه تحصيل»[١٦]. يسمح هذا المبدأ بمرونة كبيرة لتطور الحكم الشرعي حسب البيئات الإنسانية والجغرافية والزمانية، ومن ثم فهو مناسب جدًا لمواجهة المتغيرات التي تحدث في التاريخ البشري، وإنه يستجيب لنظام المعاصرة الجديد وقوانينها، وهو مقنع للعلماء المغاربة في هذه الرحلة الحرجة من نهاية القرن ١٣هـ/ ١٩م الذي ازداد فيها التهديد الأوروبي، من أجل قبول التفتح على نظام المعاصرة.

ج ـ يقوم المذهب المالكي في المصالح المرسلة وغيرها على مبدأ العقل وتحكيمه في فهم الشرعة وإصدار الأحكام، ويستشهد السملالي على ذلك بما جاء عند الأبياري في **شرح البرهان** حيث قال:

«**والعلماء ورثة الأنبياء**. وما كان النبي عليه السلام يذكر إلا ما فهمه عن ربه تعالى (. . .) ألا ترى أنهم إذا استنبطوا المعاني من الأصول، فإنهم بعقولهم أدركوا ذلك، ولا ينسب الحكم إليهم بحال. ولا فرق بين أن يفهموا المصالح المرسلة من أصول معينة، وبين أن يفهموها مستندين إلى كلي الشريعة»[١٦].

---

(١٥) المصدر السابق: ١٠.

(١٦) المصدر السابق: ١١.

فالعلماء إذن ورثة الأنبياء، والأنبياء - عليهم السلام - كانوا يعتمدون العقل في فهم الشريعة، فالعقل إذن مصدر من مصادر التشريع، ومن ثم اعتمد العلماء (كورثة - كمقتدين) العقل، واجتهدوا في استنباط المعاني وتحديد علل الأحكام، وتوظيف العقل في الاجتهاد عبر النصوص والظروف. وهذه العملية العقلية الاجتهادية عملية شرعية، لا يربط الحكم فيها بالعالم المجتهد، أي لا يجعله حكمًا وضعيًا، بل هو حكم شرعي يستند إلى الشريعة وليس للإنسان.

وما دام العقل معيارًا أساسيًا في فهم الشريعة فقد يكتفي باستخلاص المصلحة من أصول معينة، وقد يستند إلى كلي الشريعة[١٧]. والمهم أن العقل هو العيار الذي يجب اعتماده في فهم الشريعة وأحكامها، لأن الشريعة الإسلامية شريعة عقلية «روعيت فيها المصالح العامة والخاصة، وحقوق التملك والحرية الشخصية والفكرية، حتى أنها لم تكلفنا إلا باعتقاد ما سلمه العقل»[١٨].

د - يتميز المذهب المالكي - حسب قول السملالي دائمًا - بكونه يعتمد مفارقة منهجية هامة، يتأسس عليها نظام التطور في المجتمع الإسلامي عبر الزمن، تقوم هذه المفارقة على ضرورة التمييز بين مستوى مصالح الشريعة ومستوى مقاصد الشريعة في درجة العلم.

فالمقاصد درجتها في العلم عالية (اجتهادية)، بحيث لا يجوز أن يقرر فيها إلا العلماء المجتهدون، ومن ثم فقد تم تحديد هذه المقاصد وتصنيف مراتبها الثلاث (الضرورات، والحاجيات، والتحسينيات)، وتحديد عناصر هذه المراتب خلال عصر الاجتهاد، وقد أوضح ذلك الأبياري في «**شرح البرهان**»، واستدل به السملالي فقال: «إذا قلنا هذه مصالح مرسلة إنما نقصد بذلك المحافظة على مقصود الشارع، وهو إنما يعرفه العلماء لا العادي، والمجتهد عالم وما سواه عادي»[١٩].

---

(١٧) يقصد بكلي الشريعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال بكل عناصره التسعة، وهي مصادر التشريع الأساسية - **الفكر السامي**: ١/ ٢٠ - ٢٢.

(١٨) المصدر السابق: ١/ ٧٩.

(١٩) **عناية الاستعانة**: ١١.

أما المصالح فدرجتها في العلم عادية، ومن ثم يجوز بل من حق جميع العلماء العاديين (المقلدين) أن يقرروا فيها، لأن معيارها واضح (عند الأصوليين) وهي أن لا تصادم أمرًا مفهومًا من الشرع كما بينه الأبياري واستدل به السملالي فقال: «إنا نشترط في المصالح المرسلة أن لا تناقض أمرًا مفهومًا من الشرع، وأن يعلم العادي هذا»[19]. بحيث علم العادي (المقلد) بهذا التناقض أو عدمه: شرط في مفهوم المصلحة. ومن ثم يتحدد مفهوم المصلحة بشرطين:

- عدم التناقض مع أوامر الشريعة.
- قدرة العادي (المقلد) على فهم ذلك وتمييزه.

ويظهر أن الإلحاح على شرط العادي له بُعدٌ هام، لأن إعطاء النظر في المصالح للعادي، يتيح الفرصة لتطور المصالح باستمرار، ويسمح بعدم توقفها، خصوصًا وأن المصالح تتجدد دائمًا وتتطور بحسب الأزمنة والأمكنة والإنسان. وهكذا يتبين أن الأساس الذي تقوم عليه المقاصد والمصالح معًا في الشريعة الإسلامية أساس عقلي. وأكثر من ذلك العقل الراشد الموزون بمعيار الشرع، والشريعة تسير مع الطبيعة البشرية وما ينفع الإنسان «فقد روعيت فيها النواميس الطبيعية والقانون الطبيعي الذي جعله الله لسعادة البشر وارتقائه.

جاء الدين بتأييد قانون الفطرة، أعني القانون الطبيعي الذي هو حفظ الذات، المبني على جلب الملذات ودفع الألم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: ٣٠] إذ كل إنسان مجبول بفطرته على الجهاد في سبيل جلب المصلحة أعني اللذة، ودفع المفسدة وهي الألم، فجاء الشرع لتأييد ذلك، ولكن باعتدال، بحيث لا يخرج إلى حب الذات، وهو عدم الاكتراث بمصالح العموم. كما أرشدنا إلى ما هي المصالح وما هي المضار، وإلى طريق الجلب والدفع (. . .) وأرشد إلى ما هي اللذة الحقيقية والطريق الحقيقي الموصل لجلبها (. . .) والقدر الذي لا يضر منها (. . .) وأرشد إلى ما هو الألم الحقيقي والطريق الموصل إلى دفعه. وهذه المصالح هي حكم الأحكام المرتبة على العلل التي لأجلها شرع الحكم»[20].

---

(٢٠) الفكر السامي: ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

ـ موجبات الاستعداد والتوظيف والمماثلة

يعرض السملالي مجموعة كبيرة من الأسباب التي توجب الاستعداد، ومن ثم تجبر على التوظيف، ويكررها من حين لآخر على طول مساحة الكتاب من أوّله إلى نهايته، ويمكن أن نلتقطها منه ونختصرها في الموجبات التالية:

١ ـ موقف الصراع بين الإسلام والكفر لا يتوقف أبدًا، لذا يجب الاستعداد الدائم والمحافظة على التفوق في القوة دون توقف، لأنه «إذا لم [يتدخل] ويثبت جنود المسلمين في ديار الكفر، [تدخل] جنود الكفر وأثبتوا في ديارنا على قرب، فلطالما قيل: الروم إن لم تُغْزَ غَزَتْ، ومهما سقطت شوكة الإسلام، فإن ذلك متوقع على قرب أيام»[٢١].

٢ ـ لأن العداوة بين المسلم والكافر «غريزية وطبيعية، فلا يكاد المؤمن وإن كان أقل إيمانًا أن يرضى بغلبة النصارى، ولا يقدر أن يصبر على ذلك، كالعداوة بين الذئب والغنم، والقط والفأر غريزية»[٢١]. وهذه الحقيقة تفرض الاستعداد باستمرار لمواجهة تربص الكفر.

٣ ـ انطلاقًا من حقيقة العداء والصراع الدائم بين الإسلام والكفر، فإن النصارى يتطلعون دائمًا لاحتلال المغرب، ويتربصون به، وينتهزون فرصة ضعفه ويتدبرون الوسائل لتحقيق ذلك: «تنبيه: مما يعتقده الإنسان الموقن: أن النصارى في كل وقت يتدبرون كيفية التوصل إلى المغرب»[٢٢]. ومن ثم ينبه على ضرورة الاستعداد.

٤ ـ من الوسائل التي دبروها للهيمنة على المغرب وتغيير هويته الإسلامية: الاتفاقيات بكل أنواعها [٢٣]، فعن طريقها يرتبطون بالمغرب، ثم يعرفون كيف ينتقلون منها إلى مرحلة أُخرى في الهيمنة. ووسيلة الاتفاقيات هذه وسيلة تقليدية في خططهم، بحيث إنهم يكررونها منذ

---

(٢١) **عناية الاستعانة**: ٤٠.

(٢٢) المصدر السابق: ٣٤.

(٢٣) يحلل السملالي ذلك انطلاقًا من أحكام الفقهاء ليؤكد على التعجيل بالاستعداد وإعلان الجهاد.
يراجع: **عناية الاستعانة**: ١١٦ ـ ١١٧.

قرون بحكم قابليتها وفعاليتها في الهيمنة. «وما فعلوه بالأندلس من إسقاط الشروط شيئًا فشيئًا وامتداده إليهم امتداد الظل»[٢٤] لا يخفى على أحد. «فقد أخرجوا المسلمين من الأندلس بحيل وشبائك وشهادة الزور حسبما ذكر ذلك في نفح الطيب».

«وقد أخبرني عدة من العدول ممن لا أشك في قولهم: أن كل واحد ممن له الحل والربط في الوسطى [الجزائر] من النصارى، له من نفح الطيب نسخ عديدة، ينظر فيها حيل إسبانيا مع المسلمين في كيفية الظفر بقطع دين الإسلام فيه»[٢٥]، إذن فالهدف من كل الوسائل هو القضاء على الهوية الإسلامية في المغرب «هو قطع دين الإسلام فيه». والباقي كله وسائل وحيل وشبائك.

٥ ـ لقد حقق النصارى الأوروبيون مرحلة جديدة وخطيرة نحو الهيمنة علينا، وهي تطويقهم للمغرب، ومن ثم لم يعد توظيف المال للاستعداد مباحًا، بل أصبح واجبًا «قلت: مسألة ابن منظور أباح فيها المعونة بالأموال(. . .) فلو قلنا لابن منظور: إن الروم أحاطوا بنا في كل ناحية، وسكنوا أطراف دار الإسلام (. . .) لقال بوجوب التوظيف»[٢٦].

٦ ـ وأكثر من ذلك، لقد انتقل الروم إلى مرحلة أخطر، جمعوا فيها بين التطويق الخارجي والتغلغل الداخلي، وشرعوا في تفكيك بنيتنا، استعدادًا للقضاء على الإسلام، واستعباد الأنفس، ونهب الأموال، وهتك الأعراض. . . «قلت: عجبًا لقوم هم أهل المغرب: جاء عدوهم وسكن أطراف بلدهم وأنشب فيهم الأظافر، وعجزوا عن رده بفضلة أموالهم يتقوى بها جيشهم قبل أن يأخذ الدين والمال ويستعبد الرجال والنساء والأطفال»[٢٧].

٧ ـ من أخطر الأظافر المنشوبة، أي من أخطر الاحتلالات التي

---

(٢٤) المصدر السابق: ١٩ و٣٣.

(٢٥) المصدر السابق: ٣٤.

(٢٦) **عناية الاستعانة**: ١٧.

(٢٧) المصدر السابق: ٣٨.

حققها الروم في المغرب: الاحتلال المالي عن طريق سياسة الذعيرات والقروض والنهب المالي بكل أنواعه، وهم يعملون على تنمية هذا الاحتلال المالي وتوسيعه. «ويأخذون منا في كل عام ما له بال»[٢٨]. «والمغرب اليوم لكثرة ما عليه من الديون، ولا يمر زمان إلا وتجدد عليه الدين من النصارى في صورة من الصور، بل ربما تجدد في العام مرتين أو أكثر»[٢٩]. «فلكثرة ما تقبضه النصارى من المسلمين، وكثرة الديون بالفعل أو بالقوة على بيت المال»[٣٠]، «وكيفية تزايد الدين علينا: لا تنقطع أمداد الأعطاء منا [وهم مجدون] كي تفرغ يدنا، ويطلبون نصب شبك الحيل في ذلك، لأن من رزق من باب فليلازمه»[٣١]. ومن ثم يدعو السملالي إلى إجبارية التوظيف لمواجهة مشكلتين:

- مشكلة بذل المال للنصارى، حتى يمكن تجنب احتلالهم العسكري، لأن الاحتلال المالي أخف بكثير من الاحتلال العسكري كما وضح ذلك هو وغيره في فصل خاص تعرض فيه للصلح مع النصارى[٣٢].

- ثم مشكلة إعداد المال اللازم لتحقيق الاستعداد العسكري والصناعة العسكرية، لإبعاد خطر الاحتلال المالي هذا، وخطر الاحتلال

---

(٢٨) المصدر السابق: ١٧.

(٢٩) المصدر السابق: ١٩.

(٣٠) المصدر السابق: ٥٢.

(٣١) المصدر السابق: ٣٤.

(٣٢) **عناية الاستعانة**: ١١٣ وما بعدها - الفصل الأول من الخاتمة «في جواز الصلح مع العدو...». وكذلك: اللجائي: **مقمع الكفرة** - الباب التاسع: ٢٨٥ - ٣٠٤. ومحمد بن إبراهيم السباعي: **سيف النصرة** - مخطوط: ٤٠ وما بعدها. وغيرها من المصادر، وهي كلها تعتبر أن دفع المال مقابل الهدنة والصلح والاستغلال أولى من الجهاد الذي قد يؤدي إلى الاحتلال. وقد عرفنا أن أحمد العراقي خالف هذه النظرية واعتبر دفع المال للنصارى هو الذي يقويهم اقتصاديًا وعسكريًا وتقنيًا ويساعدهم على غزو المغرب، وهي النظرية التي بناها على العنصر الاستراتيجي والحربي للمال - كما عرفنا في الفصل الحادي عشر - وهي نظرية أقوى - على ما يظهر - من بقية النظريات الأخرى.

العسكري. أي لتحقيق الاستقلال(!).

٨ ـ يعتبر السملالي أن خطر الاحتلال العسكري وشيك جدًا، لأن أسبابه تهيأت «فجنس اصبنيول نزل بهوله، والفرنسيس بأطراف مملكتنا، والإنكليز ممتزج معنا بحبله، والكفر كله ملة واحدة﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، وأن هذه الأجناس إن لم يهجموا فهم على نيّة الهجوم، وقديمًا قيل: الروم إن لم تُغزَ غزت»[٣٣]. لذا فهو يطالب بالاستعداد قبل فوات الأوان، ويعتبر ذلك هو الحكمة العلمية: «لأن الاستعداد له قبل نزوله، والتفكر فيه وفيما يصلحه هو المسمى بالحكمة العلمية ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[سورة البقرة: ٢٦٩]»[٣٤].

٩ ـ يعتبر السملالي وغيره أن القرار المغربي لما أصبح تحت توجيه الديبلوماسية الأوروبية، وهو ما يرمز إلى الاحتلال الديبلوماسي، إلى جانب الاحتلال المالي والسياسي... مع التطويق العسكري من جميع الجهات: فقد أصبح المغرب في حكم المحتل، «إذ نحن في قبضة العدو قوة فاسأل به خبيرًا»[٣٥] فالخبراء إذن يعرفون بوضوح هذه الحقيقة، أما أصحاب الرؤية القصيرة فلا يعرفونها، ومن ثم لا يعرفون ضرورة توظيف المال لأجل الاستعداد.

١٠ ـ كما يعتبر الاحتلال الأوروبي للمغرب عارًا شديدًا، فيه احتقار لشهامة المغربي المسلم، وإدانة له أمام الله والتاريخ على إهماله للمسؤولية، لأن «غلبة الروم ـ والعياذ بالله ـ عار دنيا وأخرى لا يوازيه شيء، فافهم»[٣٦]. فهو يشير إلى البعد الحضاري الخطير لهذا الاحتلال، وإلى المس الذي أصاب شخصيته التاريخية، نتيجة سقوط الهيبة التي كانت له من جراء الدور التاريخي الذي قام به في الدفاع عن الإسلام بالحوض الغربي للبحر المتوسط، وصدارته في صيانة وحماية الجناح الغربي للجامعة الإسلامية من هجمات شعوب الجامعة النصرانية. ومن ثم فهو يرمز إلى

---

(٣٣) المصدر السابق: ١٩.

(٣٤) المصدر السابق: ٣٧.

(٣٥) المصدر السابق: ٢١.

(٣٦) المصدر السابق: ٦٣.

مضمون حضاري ودور تاريخي، كان يمثل ركنًا من أركان الجامعة الإسلامية، فإذا تجاهل المغاربة مسؤولية صيانة وحماية هذا الدور التاريخي فإن ذلك خسران كبير «لا يوازيه شيء، فافهم».

١١ ـ يعتبر السملالي أن أخطر نتيجة لهذا الاحتلال الأوروبي المدني (المالي ـ والسياسي. . .) هو تأثيره على إسلام الإنسان المغربي، وزعزعته وإضعافه، حتى أصبح المغاربة لا يبالون بأخطار هذا الاحتلال، ويميلون للنصارى ويوالونهم، بحيث «لو أدرك «ابن منظور» ما نحن فيه من قلة الإيمان، والميل إلى الكفار، والاستعانة بهم. . .»(٣٧) لأفتى بوجوب المعونة المالية والبدنية لتحقيق الاستعداد، لا بإباحتها فقط.

١٢ ـ كما يلجأ إلى المفارقات الأصولية العقلية لإقناع المعارضين بأهمية التوظيف وضرورة الاستعداد، فيطرح التوظيف والاحتلال في إطار مفارقة تجمع بين ضررين: ضرر التوظيف وضرر الاحتلال «وإذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما:

ـ فغلبة الروم ضرر.

ـ ودفع المال ضرر.

لكن ضرر التوظيف يرجع على الأجساد والبدن، وضرر غلبة الروم يرجع إلى القلب والدين والدنيا، وضرر الأجساد أخف من ضرر القلوب والدين والدنيا، قال بعض الحكماء:

يهون علينا أن تصابَ جسومُنا ... وتسلم أعراضٌ لنا وعقولُ

مشبهًا معارضي التوظيف بالأموات الذين لا يحسون بالأخطار المحدقة بهم، كما وصفهم الشاعر بقوله:

من يهن يسهل الهوانُ عليه ... ما لجرحٍ بميتٍ إيلام(٣٨)

---

(٣٧) المصدر السابق: ١٧. وقد حاول السملالي أن يفند مزاعم المحميين من أنهم لجأوا إلى الحماية الأوروبية فرارًا من الظلم: ٧٢. معتبرًا أن ظلم الميل إلى الكفار أكبر من ظلم الإدارة المخزنية. بينما فسر البلغيتي ميل المحميين إلى الحماية برغبتهم في الحصول على الأموال وتقوية التجارة مع أوروبا ـ البلغيتي: بيان الخسارة ـ مخطوط: ٥٦.

(٣٨) المصدر السابق: ٦٧ ـ ٦٨.

١٣ ـ إنَّ عجز المغرب في الدفاع عن سيادته وانهزامه في هذا الدفاع «عيب يعلمه الخاص والعام ونالته معركة كبيرة في مشارق الأرض ومغاربها، وله القدرة على إزالة ذلك العيب، وعليه فعدم إزالته وغلبة الملعون على أهل المغرب مع قدرتهم عليه: عيب وأي عيب.

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نجح الأمور بقوة الأسباب[٣٩]

فهو يعتبر أن عيب المغرب قد افتضح، عندما انهزم أمام الفرنسيين في إيسلي (سنة ١٨٤٤م)، وأمام الإسبان في حرب تطوان (٥٩ ـ ١٨٦٠م)، وقد أصيب بسبب هذا الانهزام بالذل والاحتقار في نظر الأوروبيين، الذين كانوا يهابونه من قبل، ويخشون التجرؤ عليه والتدخل في شؤونه. والعيب الأكبر في نظره ليس هو هذا العجز والانهزام، وإنما هو إهمال العمل بالأسباب، التي تساعد على تجاوز الضعف والانهزام وتحرير البلاد من غلبة النصارى. وحسب مضمون البيت الشعري فإن المغرب يملك إمكانيات القوة ومؤهلاتها، وعليه فقط أن يهيىء الأسباب لإخراج هذه المؤهلات من القوة إلى الفعل.

١٤ ـ الأسباب التي تساعد على تجاوز العجز، وتمكن من حماية الإسلام، وإبعاد خطر التنصير هي: القوة العسكرية ولا شيء آخر. «الله. الله في الإسلام، والعدو لا ينجو منه إلا العساكر ذات الشوكة والبأس الشديد»[٤٠]، والتوظيف هو أساس بناء هذه القوة العسكرية وبالتالي هو أساس صيانة الدين والدنيا. «اعلم أن التوظيف والمعونة: صيانة للدين والدنيا والحريم والمال والعرض (. . .) وهذا مما يعلم قطعًا من كل مقصود الشارع في حماية الدين والدنيا، قبل أن يلتفت إلى الشواهد المعينة من أصول الشرع.»[٤١]. فمقصود الشريعة هو البحث عن القوة لحماية الدين والدنيا، فالذي يبحث عن القوة باستمرار هو الذي يتطابق مع الشريعة، أما الذي يهمل القوة والبحث عنها فهو مخالف للشريعة. ومن ثم فالبحث عن القوة واجب، لأن «ما لا يتم الواجب

---

(٣٩) المصدر السابق: ٥٥.

(٤٠) المصدر السابق: ١٩ و٣٣.

(٤١) المصدر السابق: ٣٥ ـ ٣٦.

إلا به فهو واجب»[٤٢] بل إن البحث عن القوة مفروض بأمر قرآني حيث قال عز وجل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠][٤٣]. والإعداد سياسة متجددة. «قال أرسطوطاليس: ليس من السياسة أن يقف الإنسان في كل نائبة على ما عهد بها، بل تتجدد السياسة بتجدد الأزمة والأحوال.»[٤٤]، فالبحث إذن عن القوة الجديدة والمتجددة هدف مطلوب شرعًا.

١٥ ـ إن تحرير المغرب يبدأ من تحرير الجزائر، لأن احتلال الجزائر هو احتلال المغرب، وإن الدفاع عن الجزائر هو دفاع عن المغرب[٤٥]، لأن دار الإسلام جزء واحد لا يتجزأ، والتخلي عن هذا المبدأ هو سبب الفشل والسقوط الحقيقي. «لأن الكفار لو وطئوا دار الإسلام: يجب على كافة الرعايا أن يطيروا إليهم بأجنحة الجد (. . .) وفيه تعاف النفس والمال، وليس ذلك إلا لجماعة الدين، ورعاية مصلحة المسلمين، فهذا في هذه الصورة قطعي»[٤٦].

ويقتبس عن شيخه التسولي نصًا مهمًا يلح فيه على مبدأ الجامعة الإسلامية هذا، الذي هو في نفس الوقت مبدأ استراتيجي متين وقوي في العمل به لصيانة التراب الإسلامي، لأنه يضمن الوحدة، والقوة، ويحافظ على الدور التاريخي والحضاري للجامعة الإسلامية. ولأهمية أفكار هذا النص نعرضه بتمامه تقريبًا حيث يقول:

«واليوم نسمع ونبصر بنزول العدو على أفضل الديار [الجزائر] فنتكاسل حتى ينتهز فرصتها، ويتمكن من غرتها، ثم يفعل بالأخرى

---

(٤٢) المصدر السابق: ٦٥ و٨٨.

(٤٣) المصدر السابق: ١١٠ حيث يشرح هذه الآية الكريمة بمحاولة إعطائها البعد الجديد للقوة.

(٤٤) المصدر السابق: ٤٢. وهو يصرح هنا بضرورة التجديد.

(٤٥) المصدر السابق: ١١٨.

(٤٦) المصدر السابق: ٤٠.

كذلك، فدل ذلك على استخفافنا بقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾[سورة الأنفال: ٧٢] أي فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين، لأن ترك نصرهم يؤدي لمفسدة استيلاء الكفار حتى عليكم.».

«وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٧٣].

«أي إلا تفعلوا مثله في تولي المؤمنين بعضهم بعضًا، ومعاونتهم على الكافرين، كما يفعل الكفار من التعاضد والتعاون: فإن لم يفعل المؤمنون هذا التعاون ويكونوا يدًا واحدة على الكافرين: انحل نظامهم واستولى الكافر على جميعهم، وذلك مفسدٌ لدنياهم ودينهم.».

«الله الله في الهمم قد خمدت ريحها.

الله الله في الرجولة قد فل حدها.

الله الله في الغيرة على الدين قد نقص جدها.

الله الله في الدين الذي طمع الكافر في تبديله.

الله الله في الحريم الذي مد الكافر يده إلى استرقاقه وتحويله. ولمثل هذا فليعمل العاملون، وفي مثله فليتنافس المتنافسون.».

«وبالجملة فلا يخرج الإمام والرعية من عهدة الوجوب في إزاحة الكفار من مدائن المسلمين، وإعانة من عجز عن إخراجهم منها، أو مدافعتهم عنها إلا باستفراغ الوسع، وبذل الطاقة والجهد، بالعدة والاستعداد ومباشرة الدفع، ومعاودة القتال بحسب الإمكان، أو يموت وهو مدمن على ذلك الفعل فينتقل الوجوب إلى من تولى بعده.».

«وأما كونه يقتدي بمن عصى من الأئمّة، وترك مدائن المسلمين بأيدي الكفار، أو ترك إعانة من عجز عن الدفع: فذلك غير مخلص.».

«(...) ولا يحل للأمراء تركهم إلا بقدر ما يتجهزون ويعاودون ذلك، المرة بعد المرة حتى يفتحها الله عليهم.»[٤٧].

---

(٤٧) المصدر السابق: ١٢١ ـ ١٢٢. نقلاً عن شيخه التسولي: الجواب البسيط: ١ ـ ٣. ملزمة: ٩.

المصادر المالية للاستعداد

يعرف الفلاق وغيره مفهوم بيت المال في الاصطلاح السياسي بأنه: «المال المجتمع من الرعية وغيرها على قانون الشرع، أو من الرعية فقط على قانون متعارف عند الاحتياج إليه.»[٤٨].

إذن هناك المال المجتمع من الرعية وغيرها، وهناك المال المجتمع من الرعية فقط. والأول على قانون الشرع أي بنصوص شرعية نظمت جمعه. والثاني على قانون متعارف، وهو القانون الذي يجتهد العلماء في وضعه عند الحاجة إلى جمع مال استثنائي من غير الأموال التي تجمع على قانون الشرع، وهي الضرائب الشرعية. إذن هناك مصادر مالية، أي ضرائب مالية شرعية رسمية دائمة لا تنقطع، وهناك مصادر أي ضرائب مالية طارئة مؤقتة، تتحدد ظروفها وقيمتها بحسب الاجتهاد، وما تتطلبه الضرورة.

المصادر المالية الثابتة

تتفق المصادر الفقهية كلها بأن مصادر بيت المال الثابتة هي: الزكاة، وخمس الغنيمة، وخمس الزكاة، والفيء، ومال الصلح، والجزية، وخراج الأرضين (الأعشار وغيرها)، ومال من لا وارث له من المسلمين، ومال المقتول ردة.

وإذا تأملنا في هذه المصادر الثابتة، نجد أن الغنيمة والفيء ومال الصلح، وهي مصادر ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالجهاد، قد اختفت نهائيًا منذ زمن بعيد. ويسجل اختفاؤها تراجع نظام الأمّة بالمفهوم السلفي للكلمة، ومن ثم يسجل تدهور المغرب تدهورًا خطيرًا من خلال فحص معطيات هذا النظام:

ـ لأن الجهاد كان مبدأ لتوسيع دار الإسلام، وتحقيق العالمية الإسلامية، وهي رسالة مركزية في مبادىء نظام الأمّة.

ـ ولأن الجهاد يمثل حافزًا من حوافز تطوير التقنيات العسكرية

---

(٤٨) تاج الملك: ٦٣.

وغيرها ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]، ومن ثم يمثل الحافز الحقيقي للاستعداد العسكري، والاقتصادي، والاجتماعي، والفكري في بعده الحقيقي.

- ولأن الجهاد مصدر الغنيمة والفيء ومال الصلح، وهي مصادر اقتصادية في تقوية نظام الثروة (التي هي القوة بالمفهوم الشمولي للكلمة)، خصوصًا إذا عرفنا أن الطبقة الفقيرة كانت أول من يستفيد من هذه المصادر الاقتصادية، فيتحسن بذلك المستوى الاجتماعي، والمستوى الإيديولوجي والفكري والسياسي للأُمّة، كما سنعرف فيما بعد. وهكذا يسجل غياب هذه المصادر بشكل موضوعي تراجع المغرب، وتدهور أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والإيديولوجية والسياسية. غير أن الشريعة وضعت احتياطًا لتدارك هذا التراجع، وقررت مصدرًا ضريبيًا طارئًا، كمرحلة ضرورية لتجاوز هذا التراجع والاستعداد من جديد، لمواجهة أوضاع التهديد. وهكذا نجد النظام الضريبي وضع دائمًا لحماية الإسلام (الزكاة... لصيانة العبادة - الغنائم... لصيانة الجهاد - التوظيف لصيانة الاستعداد).

ب - المصادر المالية الطارئة

المصادر المالية الطارئة هي الضرائب غير الرسمية التي تخضع لقانون الطوارئ في الشريعة الإسلامية. وقد ظلت الضرائب غير الرسمية هذه مشكلة مستمرة في العلاقة بين السلطة من جهة، والعلماء والمجتمع من جهة أخرى. لأن السلطة كانت تتخذها غالبًا ذريعة للإثراء على حساب الشعب من جهة، ولتجعل منها وسيلة لفرض سيطرتها ونفوذها من جهة أخرى، وبما أن ابتزاز السلطة لأموال المجتمع واحتكارها لنفسها يدخل في مفهوم (المكس)، والمكس محرم بنص شرعي: فإن العلماء ظلوا يرفضون التمكيس على المجتمع تحت غطاء (التوظيف والمعونة)، واضطروا بالنتيجة أن يحددوا مفهوم (المكس) ومفهوم (التوظيف والمعونة)، ليعملوا على ضبط ممارسات السلطة، ويحدوا - نظريًا على الأقل - من استغلالها للمجتمع وابتزازه. مما جعل السلطة في غالب الأحيان تراجع العلماء لاستصدار فتاوى، كلما أرادت فرض ضرائب طارئة، لأنهم وحدهم الهيئة التشريعية القادرة على تحديد الضرورة الشرعية لهذه الضرائب.

ولما ظهرت مشكلة الاستعداد كضرورة لمواجهة التهديد الأوروبي، بعد فشل المغرب في حربي إيسلي وتطوان: اضطرت السلطة المغربية إلى مراجعة العلماء، لفرض ضرائب مالية (طارئة) تخصص للاستعداد. وانطلاقًا من ضرورة الاستعداد هذه، دافع العلماء لصالح فرض هذه الضريبة، وأكدوا بالحجج النقلية والعقلية والموضوعية الضوابط التي تخرجها من نمط المكس (الذي يحرم العمل به)، وتجعلها من نمط (التوظيف والمعونة) الذي يجوز العمل به شرعًا. ومن هذه الضوابط تحديد الفقهاء لمفهومي المكس والمعونة:

مفهوم المكس

استحضر الفلاق واللجائي والسملالي مفهوم المكس عند الفقهاء على الشكل التالي:

ـ المكس حسب تعبير ابن عرفة[٤٩] وغيره هو: «منع الناس من التصرف في أموالهم بالبيع أو غيره، ليختص المانع بنفع ذلك». فهو إذن مصادرة.

ـ وحسب قول المرجاني[٥٠]: «المكس: تحجير السلعة بحيث لا يبيعها أحد غيره، أو من يختاره.» فهو إذن احتكار.

ـ وحسب كلام الطيبي[٥١]: «المكس: الضريبة التي يأخذها العشار».

ـ أما عبد القادر الفاسي[٥٢]، فيسقط التعريفات السابقة على الوضعية الضريبية بالمغرب، ويقيسها على الشكل التالي: ـ «فعلى تفسير الطيبي: أخذ الفوائد في الأبواب والقاعات وأكثر الأسواق والرحاب: مكس، وهو الذي كثر استعماله في العرف، وعلى تفسير المرجاني وابن عرفة: ليس بمكس وإنما هو ظلم وغصب»[٥٣].

---

(٤٩) ابن عرفة محمد بن محمد. توفي سنة ٨٠٣هـ.

(٥٠) هو المرجاني محمد بن أبي بكر. توفي سنة ٨٢٧هـ.

(٥١) هناك شخصان يحملان هذا اللقب هما: الطيبي الحسين بن محمد، توفي سنة ٧٤٣هـ ـ الزركلي: الأعلام: ٢/٢٥٦. والطيبي أحمد بن أحمد، توفي سنة ٩٨١هـ ـ الزركلي: ١/٩١. والراجح أنه الأول.

(٥٢) هو عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي: (١٠٠٧ ـ ١٠٩١هـ).

(٥٣) حناية الاستعانة: ١٣ .ومقمع الكفرة: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

إذن فأوضاع وأنماط الضرائب غير الرسمية في المغرب حسب المعايير المذكورة: إما مكس، وإما ظلم وغصب، وكلها من جنس واحد، لأن المكس لا يجوز العمل به، فهو حرام بنص شرعي وهو الحديث الشريف **«لا يدخل الجنة صاحب مكس»**(٥٤)، ومن ثم فالمكس ظلم وغصب. وبهذا يتبين لنا واحد من أخطر أسباب عدم الاستقرار في المغرب. فبأي شيء يختلف (التوظيف والمعونة) عن المكس؟.

مفهوم التوظيف والمعونة

يحدد السملالي الفرق بين التوظيف والمكس على أساس خصوصية واحدة، ولكنها حاسمة هي: أن الضرائب إذا انتفع منها المسلمون فهي توظيف، وإذا انتفعت منها السلطة وحدها فهي مكس، وهذا هو المعيار الذي يفرق بين ما هو مكس وما هو توظيف.

عند جميع العلماء، يقول السملالي: «فليست المغارم المذكورة من المكس في شيء، لأنها ليست لنفع الإمام، بل لنفع المسلمين، ولهذا اتفقوا على جوازه»(٥٥). ثم يحدد مفهوم التوظيف مرة أخرى وبصورة أوضح فيقول: «قلت: ما وظف لصالح المسلمين إنما يسميه السلف الصالح بالمعونة والتوظيف، وهي العبارة المألوفة في المذهب وغيره. وأما تسميته بالمكس ففيه من الهمز واللمز للمسلمين ما لا يخفى، وهي عبارة بشعة كغيرها من العبارات البشعة الآتية في الفصل الخامس».

يشير بالهمز واللمز إلى المعارضة التي كان يواجه بها العلماء هذه الضريبة، ويرفضونها باستمرار لأنها كانت خاصة بنفع الإمام، أي كانت تستعمل في المصالح الخاصة فقط، ولم تكن تنتفع منها الأمّة، ومن ثم كانت من نوع المكس، ولم تكن من نوع التوظيف، والمكس ظلم وغصب.

وفي هذا السياق حرر المشرفي **«بالحلل البهية»**(٥٦) معلومات خطيرة عن أموال المسلمين التي اغتصبها الحاجب أحمد بن موسى والوزير المنبهي

---

(٥٤) المصدر السابق: ١٣ و١٦.

(٥٥) المصدر السابق: ١٣.

(٥٦) الحلل البهية: ٢٦٤ و: ٣٥١ ـ ٣٥٦ بالخصوص.

وغيرهما، وبذروها في بناء القصور بفاس ومراكش، التي ما تزال شاهدة على ذلك إلى الآن، وعشرات الملايين من نقود الذهب والفضة التي خلفوها، والأثاث المتنوع المتراكم المستورد من مختلف بلدان أوروبا، وما بذروا فيه من ملايين لا تعد ولا تحصى، قاموا بابتزازها من المستضعفين في الأمة ليرضوا بها شهوات تافهة، وغير هذا من الممارسات التي كانت معروفة جدًا عند العلماء وغيرهم، لذلك لما استفتاهم السلطان الحسن الأول حول تمكيس جديد على المجتمع يخصص للاستعداد: سكتوا وأمسكوا جميعًا عن الجواب حسب كلام السملالي، الذي كان حاضرًا وسجل ذلك بقوله: «فسكت الجميع مع حضور من العلم عدة فنون، وله كتب من شروح ومتون، وهم فضلاء العصر». لأن الضمانات التي كانت تجعل استعمال هذه الضريبة في المصالح العمومية مثل تحقيق الاستعداد: كانت مفقودة، لذلك تحفظ العلماء وأمسكوا عن الجواب، ولم يتصد السملالي للجواب عنها بالجواز والوجوب إلا بتدخل من الحاجب الملكي: «فألح علي في جواب الإمام من تربى في حجر الدول هو وآباؤه (. . .): الفقيه سيدي عبدالله بن أحمد»[٥٧]. فقد تصدى السملالي للجواب تحت الإلحاح، ويظهر من خلال كتابه «عناية الاستعانة» أنه تصدى للجواب أيضًا للأسباب التالية:

- تقديرًا منه لمسؤولية توضيح خطر التهديد والتحدي الأوروبي للمغرب.

- وتقديرًا منه لمسؤولية عرض بديل، يحقق الاستعداد، وينقذ الأمة من خطر السقوط حسب إمكاناته المعرفية.

- وتقديرًا منه لوضع مسؤولية تنفيذ العمل بإخلاص على الإمام والمخزن عمومًا.

- وتقديرًا منه لضغط الإلحاح الذي تعرض له من مسؤول كبير في القصر الملكي.

لكن ذلك قام بعرض أطروحته عن الاستعداد، انطلاقًا من الدفاع

(٥٧) عناية الاستعانة: ٣.

عن القاعدة المالية (التوظيف والمعونة) لهذا الاستعداد.

هذا، ويزيد الفلاق مفهوم التوظيف توضيحًا، فيقول: «التوظيف: هو ما يؤخذ على قانون متعارف»[(٥٨)]. وهو ما أكده اللجائي في «المقمع» أيضًا. مما يؤكد أن المكس يوخذ بطريقة تعسفية، يمارسها المتسلط كما يشاء، خارج ضوابط يتم الاتفاق عليها بين النظام وممثلي الشريعة، وهم العلماء. أما التوظيف فيخضع لقانون يحدد ضرورة فرضه، والقدر الذي ينبغي فرضه، والطريقة التي يوخذ بها.

أدلة التوظيف والمعونة

تخضع أدلة التوظيف والمعونة إلى قانون الحاجة أو الضرورة. وقد أصبح الاستعداد لدفع التهديد الأوروبي عن المغرب منذ منتصف القرن ١٣هـ/ ١٩م ضرورة ملحة، ركز علماء المغرب أدلتهم عليها كسبب أساسي، ولكنهم حاولوا إحاطته بضوابط تراعي مصلحة الأمّة ومصلحة الفرد، وتحدُّ من طغيان السلطة. وتتنوع أدلتهم إلى نقلية وعقلية.

١ ـ الأدلة النقلية

«وأما النقلية:

أ ـ فمنها ما هو نص في المراد.

ب ـ ومنها ما هو من باب القياس الجلي.

جـ ـ ومنها ما هو فحوىٰ الخطاب»[(٥٨)].

أ ـ «وأما النص فقد قال الشيخ علي التسولي (ت ١٢٥٨هـ) نقلًا عن الغزالي عن ابن منظور في المعيار»: إنه في حالة عجز مصادر بيت المال الرسمية، من زكاة وغيرها، عن سد الحاجات التي يمكن بها تقويم نظام الأمّة، أو إصلاح شؤونها أو الدفاع عنها ضد عدوان خطير: فإنه يجب حينئذ فرض التوظيف والمعونة بالمال، وحتى بالأبدان عند الضرورة. وقد اتفق العلماء أن المعونة بالمال لا تفرض إلا بشروط هي:

١ ـ أن تتعين الحاجة ويعجز بيت المال، كأن تكون مصالح

---

(٥٨) تاج الملك: ٦٧. وعناية الاستعانة: ١٦.

المسلمين من تسكين ثغورهم، وإبعاد خطر عدوهم الكافر عنهم، وتأمين طرقهم: لا تتم إلا بها. فإذا لم تتعين هذه الحاجة، فلا يجوز إغرام المال من المسلمين ظلمًا. فقد قال عليه السلام **«ليس على المسلمين جزية»** وقال: **«لا يدخل الجنة صاحب مكس»**[(٥٨)(*)].

٢ ـ أن تكون هذه الضريبة لا تقوم إلا بمغارم الأسواق[(٥٩)].

٣ ـ أن يتولى وضعها وتحديد قدرها ونظام أخذها أهل الحل والعقد.

٤ ـ أن يكون بيت المال ضعيفًا ومفتقرًا لها أكثر من غيرها.

٥ ـ يجب أن يتولى قبضها وحفظها وصرفهاالثقاة الأُمناء، فإن أخذوها من محلها، ووضعوها في موضعها، وهي المصالح التي جعلت لها: «كان سعيهم مشكورًا، وإلا كان غشًا. وكذلك من أخذها من أهل الأسواق وحبسها لنفسه، فهو من المفسدين في الأرض»[(٥٩)(*)].

٦ ـ أن يتصرف فيها الإمام بالعدل، فلا يجوز له أن يستأثر بها دون المسلمين، ولا ينفقها في سرف، ولا يعطي من لا يستحق، ولا أن يعطي أكثر مما يستحق.

٧ ـ أن يصرف هذا المال بحسب الحاجة والمصلحة لا بحسب الغرض.

٨ ـ أن يكون المغرم على من قدر، من غير إضرار ولا إجحاف، ومن لا شيء له أو له شيء قليل فلا يغرم شيئًا.

٩ ـ أن يتفقد الإمام الحاجة إلى هذه الضريبة في كل وقت «إذ ربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال». أي لا يفتقر فيه لزيادة على ما تدره الضرائب الرسمية الدائمة.

١٠ ـ أن يتحمل الإمام مسؤوليته في مراقبة الجباية والجباة وبقية

---

* رقم تكرّر يدل على نفس المصدر والصفحة بالرقم الأول.

(٥٩) عناية الاستعانة: ١٨.

* الرقم المتكرّر يدل على نفس المصدر والصفحة بالرقم الأول.

الجهاز الإداري، فهو مسؤول عن مراقبتهم بصرامة، والتزامهم التصرف بعدل، ومسؤول كذلك عن تفقد الرعية، وتقويمها على العدل والاستقامة، وإشعارها بالمصلحة العامة، وتأكيد الثقة عندها بأن ما يؤخذ منها يصرف في المصالح العليا للأمّة بنزاهة، حتى تتحقق النتائج المطلوبة من التوظيف والأموال العمومية للأمّة عمومًا(٦٠).

١١ ـ أن يتحقق التطابق بين الظاهر والباطن، أي أن تتشخص المصالح العامة في الواقع، حتى يراها كل واحد تقريبًا، ويقتنع بصدق ما تقرره السلطة حول الضرائب(٦١).

كما تتفق أطروحات الاستعداد نقلاً عن بقية المصادر الفقهية القديمة مثل الغزالي وابن منظور والشاطبي والطرطوشي وغيرهم بأن توظيف الأموال على الرعية عمل ثقيل، ولكن تهديد الكفار باحتلال المسلمين والقضاء على الإسلام شر خطير جدًا، وإذا اجتمع ضرران يجب ارتكاب أخفهما، وأن شر الكفار «يذهب الدين والنفس والمال وينال من العرض ويمس العزة الإسلامية» ومن ثم كان التوظيف هينًا جدًا وضروريًا حسب ما جاء في هذه المصادر(٦٢).

ب ـ وأما القياس الجلي؛ فقد عرض فيه أمثلة قياسية تفيد أن الأداء يكون مقابل الانتفاع، والانتفاع من الاستعداد واضح، وهو حماية الضرورات الست من الفناء وهي (الدين، النفس، النسل، العقل، المال، العرض) إلى جانب حماية الحاجيات (الأملاك. . .) والتحسينيات (الكماليات) أي حماية عامة، ومن ثم يجب على الجميع تقديم مقابل كتعويض عن هذا الانتفاع، والتوظيف والمعونة عنده هو جزء من هذا المقابل. ثم ختم ذلك بقوله: «وفي أصل الفتيا لابن الحارث: أن كل من وصل إليه نفع من مال أو عمل بأمره أو غيره: فعليه رد مثل ذلك، أو عليه أجر مثل ذلك العمل، إن كان من الأعمال التي لابد من

---

(٦٠) مقمع الكفرة: ٣٣٤ ـ ٣٣٧ .وتاج الملك: ٦٧ ـ ٦٩. وعناية الاستعانة: ١٦ ـ ١٨.

(٦١) المصدر السابق: ٥٨.

(٦٢) المصدر السابق: ١٧ .ومقمع الكفرة: ٣٣٦ و: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

الاستيجار عليها، أو من المال الذي لابد من إنفاذه» (. . .). ذكره ابن شاس في الإجازة، ونقله شارح العمل. وهي قاعدة جيدة بنى عليها الفقهاء أحكامًا»[٦٣].

وهناك قياس عام يجعل بيت المال «إذا ضعف بمنزلة رجل أشرف على الهلاك، فعلى المسلمين شد رمقه بالتوظيف على الأملاك»[٦٤]. وقد ركز السملالي وغيره على هذا المبدأ (الجامعي)، وحشدوا نوازل فقهية تتعرض للفقراء ودور الأغنياء في سد رمقهم، فجعلوا سد الرمق هذا واجبًا لا نقاش فيه «وذلك ليس على سبيل الإقراض، فإن الفقراء عالة الأغنياء، ينزلون منهم منزلة الأولاد من الأب، لأنه لا يجوز أن ينفق القريب على قريبه بالإقراض إلا إذا كان له مال غائب، وكذلك القول بالنسبة لبيت المال»[٦٥].

ومن جهة أخرى يعتبر اللجائي والسملالي وغيرهما أن الاقتراض أفضل من مصادرة أموال الناس، أي أفضل من التوظيف والمعونة، وأن الرسول ﷺ كان يقترض لتجهيز الجيش، لكنه كان يشجع الصحابة على البذل، غير أن الاقتراض ممكن إذا كان «الأمير يرتجي انصباب مال في بيت المال يزيد على تموين العساكر ونفقاته في المستقبل (. . .) أما مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل» فإن الاقتراض غير ممكن.

ويؤكد اللجائي والسملالي وغيرهما أن الاقتراض وقعت تجربته على عهد السلطان محمد الرابع، فلم يحقق ما يكفي لمؤونة رجل ذي عيال كثيرة، مما جعله يرجع هو بدوره للمعونة والتوظيف.

ثم أن السلف بفائدة «سلف جر نفعًا» ممنوع في الإسلام، مع عرض الأدلة على ذلك من خليل والتحفة[٦٦]، كما ألحوا على ضرورة

---

(٦٣) تاج الملك: ٧٠.

(٦٤) عناية الاستعانة: ٤٤.

(٦٥) المصدر السابق: ٤٥، و: ٥١ ـ ٥٣ .وتاج الملك: ٧١ ـ ٧٢.

(٦٦) المصدر السابق: ٤٣. غير أن السلطان محمد الرابع اقترض من الإنكليز «عشرة ملايين بالفائدة ـ كما هو معروف ـ وكان ذلك أول خرق لقانون الشريعة الإسلامية. ومع ذلك لم يتحرك العلماء، واكتفوا بترديد النصوص الفقهية فقط.

الامتناع عن الاقتراض من المصادر الربوية (النصرانية واليهودية)، لما في ذلك من خطر كبير على البلاد والشريعة الإسلامية. أما بالنسبة للمسلمين من الرعية، فلا يقبلون على إقراض بيت المال، بل ذلك عندهم «أعز من بيض النوق»[٦٧].

كما أثاروا مسألة العقوبة بالمال عن طريق مصادرة أموال الأغنياء الذين يسرفون في تبذيرها وصرفها في الكماليات أو في ما لا يعني، وقد رفض السملالي ذلك وقال: رغم أن بعض الفقهاء جوزها «إلا أن ذلك لا وجه له في الشرع» حسب قوله، وإذا كان عمر بن الخطاب شاطَرَ خالد بن الوليد في ماله «حتى أخذ رسوله فرد نعليه وشطر عمامته ـ كما ورد في شرح الشامل ـ» فليس ذلك بدعة من عمر، ولا هو من نوع مصادرة أموال الأغنياء حسب قوله: «وإنما ذلك لعلمه باختلاط مال خالد بالأموال المستفادة من الولاية (...)، فيكون ذلك كالاسترجاع للحق»[٦٨].

ثم يضيف السملالي حكمًا نوعيًا ملائمًا لردع رجال السلطة عن اغتصاب أموال الرعية فيقول: «قلت: أخذ السلطان من مال العامل ما زاد على ماله يوم التولية: هو الذي عليه المالكية، وهو ليس من العقوبة بالمال»[٦٩]. فهو ليس من العقوبة بالمال، إذن فهو جائز. وهكذا يطالب الفقهاء بتطبيق المذهب المالكي على رجال السلطة، لمحاسبتهم على الثروة التي اكتسبوها واغتصبوها من الشعب.

جـ ـ وأما فحوى الخطاب. فهو عبارة عن قياس التوظيف على الأجرة المؤداة عن الخفر والحماية بالطرقات خلال ظروف الخطر. فهو شبيه بمسألة «الزطاطة» و«بدرقة الحاج»: فالزطاط وهو الذي يسخر قوته وسلاحه لحماية الناس بالطرقات المخيفة مقابل أجر معين. وبدرقة الحاج، وهي الخفارة التي يقوم بها بعض الجنود للحجاج بالطرق المخيفة أيضًا مقابل أجر متفق عليه: يقيس عليهما ضريبة التوظيف للاستعداد

(٦٧) عناية الاستعانة: ٤٤.

(٦٨) المصدر السابق: ٤٧.

(٦٩) المصدر السابق: ٤٨.

من أجل حماية الدين والنفس والمال... الخ. بل يعتبر التوظيف أولى وأهم من ذلك، مستشهدًا بقول «خليل في باب الجهاد من أن دفع الضرر على المسلمين واجب» مؤكدًا ذلك بقوله: «إذا كان يجب على الناس دفع الضرر بالبدن، فكيف لا يجب بالمال»[٧٠].

٢ ـ الأدلة العقلية

تختلط الأدلة العقلية بغيرها ضمن جميع الأطروحات سواء عند الفلاق أو اللجائي أو السملالي بالخصوص الذي تتوزع هذه الأدلة عبر كتابه **«عناية الاستعانة»** كله.

بالنسبة للفلاق يعتبر المال عنصرًا أساسيًا من عناصر المنظومة الشرطية، التي يتأسس عليها نظام الأُمّة (الملك بالجند، والجند بالمال، والمال... الخ)، وهي عناصر عقلية، وقد أحال بالرجوع إليها خلال حديثه في الفصل الثاني من الباب الثالث على مشكل التوظيف والمعونة فقال:

«أما الدليل العقلي: فقد قدمته لك في النتائج، وقدمت لك أن المال مادة لصورة الملك، وقدمت لك أن الصورة لا تعقل بدون موادها، وقدمت لك ما يشهد للعقل من النقل في المقدمة وفي باب الجند»[٧١].

وهو عندما يتحدث هناك عن عنصر المال في البنية التنظيمية للأُمّة: يراه في تلك البنية أصلاً من أُصولها، بحيث إذا ضعف انهار نظام الدولة. ومن ثم فهو يريد أن ينتهي إلى نتيجة حول دور المال، هي نفس النتيجة التي تتأسس عليها الرؤية الحديثة للمال في نظام الدول اليوم.

أما السملالي، فقد جعل كتابه (عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة) كله خاصًا بعرض الحجج المتعلقة بالمعونة والتوظيف، وقد خلط فيه بين الحجج النقلية والعقلية والتاريخية والواقعية والسياسية بشكل لم يترك معه فرصة لمعارض أو مناقش. ومن الدلائل العقلية التي عرضها:

---

(٧٠) تاج الملك: ٧١.

(٧١) المصدر السابق: ٦٧ و: ١٦ و:٤٩.

١ ـ إن تأسيس دولة يطرح الحاجة إلى نظام سياسي وأجهزة أمنية وإدارية بالضرورة «لأن مصلحة الدين والدنيا لا ينتظم إلا بإمام مطاع ووالٍ متبع:

ـ لجمع شتات الأمّة.

ـ وحماية حوزة الإسلام وبيضته.

ـ ولرعاية مصلحة المسلمين وغبطة الأنام».

٢ ـ إن الحاجة للنظام السياسي تطرح الحاجة إلى قوة عسكرية، لأنه «لا يكون للإمام ذلك إلا بنجدة وشوكة وجنود وعدة، فبهم تكون:

ـ مجاهدة الكفار.

ـ وحماية الثغور.

ـ وكف أيدي الطغاة والمارقين، وزجرهم عن مد الأيدي إلى الأموال والحرم والأرواح.

ـ وهم حراسة للدين أن تنحل دعائمه وتتخاذل قواه ولا يتوغل الكفار في بلاد المسلمين.

ـ وهم حماة للدنيا من أن يختل نظامها بالتغالب والتّسالب والتواثب».

٣ ـ القوة العسكرية مجموعة من الأفراد والأسر، وبالتالي مجموعة من الحاجات ومتطلبات الحياة «ولا يخفى كثرة مؤنهم وإشباع حاجاتهم في أنفسهم وذريتهم».

٤ ـ والحاجات والمتطلبات لا تتم إلا بالمال. والمال لا يأتي «إلا بتوظيف الخراج على الأغنياء»[٧٢].

٥ ـ إن تحديث الجيش، وتحديث أجهزة الحياة ضرورة لمسايرة سُنّة الزمان القائمة على التطور، بعدما أصبحت الحداثة قوة متفوقة، واكتساب القوة مطلوب لصيانة الإسلام والمسلمين، والمحافظة على التوازن مع

---

(٧٢) عناية الاستعانة: ١٤ .ومقمع الكفرة. ص: ٣٣٤.

الكفار، وكل ذلك لا يتم إلا بالمال. «وعلى هذا استقر رأي الحكماء قديمًا وحديثًا وقالوا: ليس من السياسة أن يقف المالك في كل ما أحدثه الزمان من المعضلات على ما عرفه من سنته، بل كلما حدث أمر لم يعهد، أحدث له ما يناسبه فعلاً أو قوة، رغبة أو رهبة».

٦ ـ التوظيف على الأموال: عمل عليه ملوك الإسلام والكفر في زماننا وقبله بكثير كما تقدم، واستعانوا بذلك على أعدائهم وأديانهم (. . .) بل التوظيف حتى عند القبائل، فيبنون قصبة ويجمعون فيها ما عسى أن يحتاج إليه يوم الروع (. . .) بل حتى عند أعراق المدن، ويقال فيه: صندوق الخسارة، فكيف يعاب هذا على إمام بايعناه على المال والرقاب ومقابلة العدو. فضعف بيت المال وبقاؤه كذلك مفضٍ إلى ذهاب الدين والدنيا»[٧٣].

٧ ـ إن مصلحة التوظيف لأجل تأسيس بنية تكنولوجية عسكرية، لتحقيق مقومات الاستعداد واضحة، «وإذا ظهرت مصلحة ظهور النار على علم، ولا يختلف فيها إثنان، فطلب الدليل عليها (. . .) مما لا طائل تحته، قال الحكماء واللفظ لأرسطو: من جعل الفكر في موضع البديهة فقد أضر بخاطره (. . .) بل الواجب التوظيف حتى ينبت المالك في أرضه ينابيع الإمداد من مدفع وكور وسيف ومكحلة وغير ذلك»[٧٤].

٨ ـ إن الأموال إنما تطلب لقرح الأعداء أو قرح الأعباء» ومن ثم فالتوظيف أصبح ضرورة لمواجهة الأعداء والأعباء معًا[٧٥].

٩ ـ إذا كان الاستعداد قد أصبح واجبًا، فالتوظيف بجمع الأموال الضرورية لهذا الاستعداد واجب كذلك، «لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٧٦].

١٠ ـ يعتبر السملالي مقامات الدول في عصره على ثلاث مراتب:

(٧٣) المصدر السابق: ٥٤ ـ ٥٥.
(٧٤) عناية الاستعانة: ٥٦ ـ ٥٧.
(٧٥) المصدر السابق: ٥٨ ـ ٥٩.
(٧٦) المصدر السابق: ٦٥.

مرتبة المدح، ومرتبة الفضل، ومرتبة الذم. فالدولة إذا كانت أكبر قوة في العالم، بحيث توجد في أعلى درجات التفوق والقوة فهي في مرتبة المدح، وإذا كانت متوسطة القوة، بحيث تستطيع أن تدافع عن نفسها وتدفع عنها التهديد، دون أن تحقق نصرًا حاسمًا على العدو، وتستفيد على حساب أمّته فهي مرتبة الفضل. وإذا كانت ضعيفة منهزمة أمام أعدائها فهي في مرتبة الذم. لأنها في مقام الاحتقار والذل والضعف والانكسار، وهو يعتبر المغرب في مقام الذم لأنه انهزم أمام الكفار في إيسلي وتطوان، لذلك يرى أن «العاقل إذا لم يصل إلى درجة المدح، فأول المراتب أن لا يسعى فيما يذم عليه، لأن عدم الذم، أول مراتب الفضل»، ومن ثم يدعو إلى بذل المال للاستعداد، وإلى تصفية النفوس من الفساد، والارتباط بالإسلام، وحب طلب الشهادة، لأن «السر في الصبر والشقة: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [سورة محمد: ٧]﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [سورة آل عمران: ٢٠٠](٧٧). فالخروج عنده من مقام الذل والذم يكون:

- بدفع المال عن طريق التوظيف والمعونة.
- بأسلمة الأمّة أسلمة حقيقية.
- بالاستعداد عن طريق التصنيع العسكري وتجديد الهياكل كلها.

١١ - يطرح التوظيف والاحتلال في إطار مفارقة تجمع بين ضررين: ضرر التوظيف وضرر الاحتلال «وإذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما:

- فغلبة الروم ضرر.
- ودفع المال ضرر.

لكن ضرر التوظيف يرجع على الأجساد والبدن، وضرر غلبة الروم يرجع إلى القلب والدين والدنيا، وضرر الأجساد أخف من ضرر القلوب والدين والدنيا. قال بعض الحكماء:

يهون علينا أن تُصاب جسومُنا ... وتسلم أعراضٌ لنا وعقولُ

---

(٧٧) عناية الاستعانة: ٦٤.

مشبهًا معارضي التوظيف بالأموات، الذين لم يعودوا يحسّون بالأخطار المحدقة بهم، كما وصفهم الشاعر بقوله: -

مَن يَهُن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام...»[78]

١٢ ـ التوظيف ضروري، لأن الاحتياط لبيت المال ضرورة شرعية وعقلية «ففي المعيار عن العبدوسي ونقله في البهجة: يحتاط لبيت المال كما يحتاط للمخاطر»[79].

ـ قدر التوظيف ومن يتحمله

بالنسبة للقدر، يتفق الفلاق واللجائي والسملالي نقلاً عن المواق والشاطبي والمالقي وابن رشد وغيرهم، على أن النظر في تقدير ما يحتاج من ذلك موكول إلى الملك أو من يباشر الشؤون المالية، فهم وحدهم يعرفون القدر الذي يحتاجه بيت المال[80].

أما بالنسبة لمن يتحمل هذه الضريبة: فقد اختلفت آراء الفقهاء حول ذلك اختلافًا عميقًا أحيانًا وبسيطًا أحيانًا أُخرى. ونفرز هذه الآراء عن الفلاق واللجائي والسملالي حسب مصادرها الأصلية على الشكل التالي:

ـ حسب كلام السملالي فابن منظور يضبطها بالقدرة وعدم الإجحاف، بحيث «يكون المغرم على من قدر من غير إضرار ولا إجحاف، ومن لا شيء له، أو له شيء قليل، فلا يغرم شيئًا»[81].

و«عدم الإجحاف» هو ما يراه الفلاق نقلاً عن التسولي[82].

ـ وهو ما يراه اللجائي ويقول: «يجبر الناس على ذلك بحسب مقدورهم (...)، وإذا قبل بالإعانة فيطلب الرفق وعدم الخرق» [83].

«وبالجملة: فيطلب الاجتهاد في التوظيف بحيث لا ضرر...»[84]

---

(٧٨) المصدر السابق: ٦٧ ـ ٦٨.

(٧٩) المصدر السابق: ٢٧.

(٨٠) تاج الملك: ٦٩ .مقمع الكفرة. ص: ٣٣٧ .عناية الاستعانة: ١٩.

(٨١) عناية الاستعانة: ١٦.

(٨٢) تاج الملك: ٦٩.

(٨٣) مقمع الكفرة: ٣٥٠.

(٨٤) المصدر السابق: ٣٥١.

«فمن جاوز في الحلب: حلب الدم»[٨٥].

- وحسب قول السملالي أيضًا يرى الطرطوشي أن معيار تحمل هذه الضريبة هو أن يكون الإنسان يتوفر على فضلة مال أي فائض (توفير) يكون زائدًا عن حاجته، لأنه «لا يؤخذ من الرعية إلا ما فضل عن معاشها ومصالحها» حتى أنه يطالب بقدر لا يؤثر على الإنسان ولا يستفزه، «لأن العلقة تنال من الدم بغير أذى ولا سماع صوت ما لا تناله البعوضة بلسعتها وهول صوتها»[٨٦].

- وحسب كلام الفلاق فإن الغزالي يرى فرضها بطريقتين:

- الأولى أن تفرض على الأرضين.

- الثانية أن تفرض على الأغنياء[٨٧].

- بينما يرى ابن منظور وابن رشد ـ حسب نقل الفلاق أيضًا ـ أن تفرض هذه الضريبة على الأغنياء وحدهم[٨٨]. ويؤكد ابن رشد على تفاوت القدر الموظف بحسب تفاوت الغنى.

- وهناك رأي آخر لابن رشد وابن خلدون ـ حسب نقل الفلاق أيضًا ـ يقول بأن تفرض هذه الضريبة على الذين ينتفعون من السلطة، وأن تفاوت نسبتها بحسب تفاوت انتفاعهم من السلطة، ومن ثم فحاجة التاجر للسلطة أكثر من غيره «لاحتياجه لها في الطرقات، والحكم عند اختلاف الحاجات» كما أن «حاجة أهل الحضر ـ للسلطة ـ أكثر من حاجة أهل البدو، لأن غالب أمرهم القيام بأنفسهم ولا يرفعون دعاويهم إلى الحكام، ويتناصفون بقوانين بينهم»[٨٩].

وينقل الفلاق عن ابن خلدون أن الحاجة للسلطان على نوعين، فمن حاول أن يتملص من نوع فلا يستطيع أن يتملص من النوع الثاني،

---

(٨٥) المصدر السابق: ٣٥٢.

(٨٦) عناية الاستعانة: ١٩. وتاج الملك: ٧٦.

(٨٧) تاج الملك: ٧٢.

(٨٨) المصدر السابق: ٦٨ و٧٢.

(٨٩) المصدر السابق: ٨٣.

وهكذا إذا كان البدو لا يحتاجون للسلطان في الشؤون الدنيوية، لأنهم قادرون على الدفاع عن أنفسهم: فأنهم مضطرون إليه في الدين «نعم: في الدين طاعته عامة عليهم وعلى غيرهم، ولا يسعهم الخروج منها أبدًا (. . .)، ومن المشهور أن الأمور الدينية لا أجرة عليها»[89]. أي لا تؤدى عنها ضريبة، لأن الضريبة تعطى مقابل نفع «وحاجة الحاضرة والطاعة من البادية التي تنالها الأحكام أكثر من غيرها لقيام المستعصية بأمر نفسها في غالب أحوالها»[90].

خلاصة

إن السياق العام لهذه الأحكام السياسية عند الفقهاء يوحي بأن العصيان والاستقلال عن السلطة يحرر القبائل البدوية من أداء الضرائب! ولكن الحقيقة التي تهدف إليها هذه الأحكام عكس ذلك تمامًا.

ـ فإذا تأملنا هذه الأحكام نجدها تفرق بين حق النفوذ السياسي للنظام، وحق السلطة في فرض الضريبة: فحق النفوذ السياسي حق ديني (مذهبي/ إيديولوجي) لا يحق لأحد رفضه أو الخروج عنه، ولكن لا ضريبة على هذا الحق، لأنه لا ضريبة على الطاعة، ومن ثم لا ضريبة على عقيدة الالتزام بنظام الدولة، كما لا يجوز الخروج عن نظام الدولة/ الوحدة هذا، لأن الخروج عنه عصيان وبغي وردة، يعاقب عليه فاعله أشد عقاب.

أما حق فرض الضريبة، فلا يكون إلا مقابل نفع معين، وبذلك قيد الفقهاء فرض السلطة للضرائب بواجب قيام السلطة بنفع الناس من تحقيق الأمن وتقديم الخدمات وغيرها.

ولما حدد الفقهاء نسبة الضريبة على أساس نسبة المنافع: وضعوا في الحقيقة الأساس المنهجي لتكثيف المنافع حتى تتمكن السلطة من تكثيف الضرائب. غير أن هذه الأحكام التنظيمية ظلت في الواقع نظرية، ولم تطبق إلا بصورة جزئية أو سطحية أو ادعائية.

---

(٩٠) المصدر السابق: ٧٤.

ـ تصور هذه الأحكام السياسية الأوضاع الواقعية الفوضوية، التي كان يعيش عليها المجتمع المغربي في القرن ١٣هـ/ ١٩م إلى حدود الحرب العالمية الأولى، والتي كانت فيها القبائل البدوية العاصية شبه مستقلة عن السلطة المركزية، ومن ثم لم تكن تؤدي ضرائب للدولة، لأن الدولة لم تكن تقدم لها أية منفعة، فلم تكن تحميها أو تدير شؤونها، أو تسهر على أمنها، ومن ثم لا معنى لفرض الضريبة عليها عند الفقهاء.

ـ لما قرر الفقهاء في هذه الأحكام السياسية أداء الضريبة مقابل انتفاع: اعطوا للسلطة السياسية معنى وللضريبة معنى، وربطوا بين المعنيين ربطًا موضوعيًا؛ فالسلطة إذا قامت بنفع الناس تستحق الضريبة، وإذا لم تنفع الناس لا تستحق الضريبة: فالمنفعة ودرجتها هي مبرر فرض الضريبة وتحديد نسبتها: فأهل المدن محتاجون لأمن الدولة، وللخدمات الإدارية والتنظيمية المختلفة، وللطرقات والأضواء وغير ذلك، فهم ينتفعون من السلطة منافع كثيرة، لذا يجب أن يؤدوا القسط الأكبر من نسبة الضريبة، والعكس بالنسبة لأهل البادية الذين يجب أن يؤدوا قسطًا من الضريبة مناسبًا لدرجة انتفاعهم من السلطة. ومن هذا يظهر أن عنصر العدل وتحقيق المنفعة وما في معناهما هي الأسباب التي تقوم عليها هذه الأحكام حول سياسة الضرائب عند الفقهاء، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى لما وضع الفقهاء حق الانتفاع مقابل فرض الضريبة: أعطوا لفرض ضريبة التوظيف والمعونة معنى حقيقيًا. لأنهم حاولوا تشخيص ضرورة الاستعداد انطلاقًا من التهديد الذي أصبحت تواجهه الضرورات الست (الدين ـ النفس ـ النسل ـ العقل ـ العرض ـ المال)، وهي الأصول الستة التي لا وجود للأُمّة بدونها. وما دام المال هو قوام الاستعداد فقد أصبح التوظيف ضرورة عامة، لأن التهديد يمس الجميع، ومن ثم فالاستعداد لإبعاد خطر التهديد ينتفع منه الجميع انتفاعًا خاصًا وعامًا، وبذلك حدد الفقهاء المغاربة المعنى العقلي (في الشريعة) لضريبة التوظيف والمعونة.

إن تحديد هذا المعنى (حقيقة الانتفاع) دعم نفوذ السلطة بشكل كبير، لأنها أصبحت تملك حق النفوذ السياسي وحق النفوذ المالي، ولتطويق أي تمرد على النفوذين المذكورين أصدر الفقهاء حكمًا فقهيًا

جديدًا اعتبروا فيه تمرد القبيلة ورفضها لقرار السلطة حول المعونة: بغيًا. يقول السملالي:

«أعلم أن مانع المعونة بالمال أو بالأبدان باغ قطعًا، لأنه منع حقًا وجب عليه، فتجري عليه أحكام البغاة المشار إليها بقول خليل: الباغية فرقة خالفت الإمام لمنع حق (. . .)، ويظهر غاية الظهور أنه يؤخذ من مالهم ما جهز به الإمام الجيوش التي قاتلهم بها، لأنهم ببغيهم متسببون في إتلاف مال بيت المال، فعليهم ضمان ذلك في المال الذي بين أيديهم وفي غيره. وهو قول خليل: وضمن المعاند النفس والمال»[٩١]. وقد نقل اللجائي والفلاق هذا النص نفسه في نفس الموضوع بالضبط[٩٢].

ويذكر الفلاق أنّ الفقهاء السابقين سكتوا عن رفض القبائل للمعونة، ولم يتكلم فيه سوى علي التسولي بعد احتلال فرنسا للجزائر، وهو أول من أنزل القبائل الرافضة للمعونة منزلة البغاة، وقد اتفق معه جميع الفقهاء في ذلك، لأن الظروف كانت تتطلب مزيدًا من الحزم والجدية في رص الصف، وتمتين الوحدة بين جميع فصائل المجتمع، ولأن تغلب الذهنية البدوية على القبائل لم يكن يسمح لها بفهم أهمية التضامن لمواجهة خطر التهديد الاستعماري، فاعتبر الفقهاء القوة أداة قادرة على ردها إلى الطاعة والوحدة.

غير أن الفلاق يفضل أسلوب الإقناع واللين، وتسخير خطب الجمعة والخطباء والمقتدرين لإقناع الناس والتأثير فيهم، فالعنف في نظره لا ينجح في إخضاع الجميع، لأن الناس ـ حسب رأي ابن عباد ـ يلاحظون أن الأمراء ورجال السلطة «اعتادوا غاية التوسع والترف في الدنيا وبلوغ نهاية الأوطار فيها»[٩٣]، ومن ثم فهم فاسدون، مما يجعل

---

(٩١) عناية الاستعانة: ٣٢.

(٩٢) مقمع الكفرة: ٣٤٦. وتاج الملك: ٧٦. غير أن الفلاق يتراجع عن استعمال العنف في أخذ المعونة، ويفضل الأخذ بالسياسة، ويقدم تصورات متعددة للأخذ بالسياسة.

ـ يراجع تاج الملك: ٧٦ ـ ٨٠.

(٩٣) تاج الملك ٧٧ و: ٧٦ ـ ٨٠.

الناس لا تثق بهم، وبالتالي ترفض قراراتهم ومطالبهم وإجراءاتهم، ولكن إذا تدخل الفقهاء، بما لهم من مكانة وتقدير في النفوس يمكن أن تتحقق النتائج المطلوبة.

وهكذا تنتهي جميع المصادر بعد عرضها للأدلة المختلفة إلى أن الخلاف بين الفقهاء لا يرجع إلى التوظيف في حد ذاته، فأصل التوظيف ثابت في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [سورة الكهف: ٩٤] أي يعطونه خراجًا (=تعويضًا = ضريبة... إلخ) على أن يحميهم من خطر ياجوج وماجوج. فأصل التوظيف إذن ثابت في القرآن حسب قولهم. «كما ثبت بالاتفاق أن سيدنا عمر بن الخطاب (...) فعله في أرض العراق»[٩٤] ومن ثم فالخلاف ليس حول التوظيف، وإنما الخلاف حول دوافع التوظيف، هل هي دوافع تفرضها المصالح العامة أم هي فقط دوافع شخصية استغلالية. ومن ثم حكموا بضرورة الإجماع على ظهور المصلحة العامة في التوظيف، وعلى ضرورة احترام الشروط التي يجمع بها.

فإذا ثبت أنّ المصلحة العامة مقطوع بها «تنزل منزلة ما ثبت بالعيان أو بالتواتر أو بالقطع، وما كان كذلك استغني فيه عن الترجيح (...) والبحث عن الشواهد المعينة من باب تحصيل الحاصل، لأن القطع بالمصلحة قطع بوجود أدلتها» ومصلحة الاستعداد لم يعد أحد يشك فيها، بل أصبح الجميع يطالب بها، لذا: «والشك في التوظيف اليوم: ضرب في حديد بارد، وقلع لجبل قاف بنفخة ناموسة. فافهم»[٩٥] لأن مصلحة الاستعداد مصلحة مصيرية على المستوى الخارجي والداخلي معًا:

«قلت: هذه علتي وأنت طبيبي: وذلك أن المغرب ترك منذ زمان الاستعداد للروم، وضعف حال أهله عن مقاومة الروم، ثم ازداد ضعفهم حتى عن مناوأة جميع قبائل المغرب، فلما ثارت الفتنة بين القبائل

---

(٩٤) عناية الاستعانة: ١٣.

(٩٥) المصدر السابق: ٣٦.

(٩٦) المصدر السابق: ٤١.

عجزنا عن مقاومتها، ولما صار العدو علينا صرنا كنعجة بين سبعين»[96] العدو من الخارج، والقبائل من الداخل. ومن ثم يحدد السملالي النتيجة بقوله:

«وناهيك بغباوة من قال بعدم التوظيف في زماننا، مع ما نحن فيه من مهانة لا يرضى بها ـ والله ـ ذو همة، فهل نظام الإسلام أخف من أخذ فضلة الأموال، حتى يستولي الكافر على الدين والمال والرقاب والبلاد ويستعبد الرجال والنساء»؟.

«ومن المعلوم أن لحجج الأمور تفوت أسبابها: فلا جهاد لمن لا عدّة ولا عدد ولا مال ولا حيل(*) له، ومن لا مدد له فهو كالهباء المنثور، إذ ما لا مدد له لابد أن يقطع، وما لا حارس له لابد أن يضيع، وما لا أصل له لابد أن يهدم»[97].

---

* يقصد بالحيل: الصناعات التكنولوجية العسكرية.

(٩٧) عناية الاستعانة: ٥٤.



الفصل العاشر

الاستعداد في التوظيف الرسالي للمال

مدخل

يعتبر المال والثروة المؤسس الحقيقي لنظام الحداثة، فالحداثة العلم والتكنولوجيا، والحداثة القوة والغزو والاستعمار، والحداثة الأفكار السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمذهبية المعاصرة عمومًا، وقد نشأت على أساس المال والثروة، وتوظيفها توظيفًا علميًا متطورًا. هذا التوظيف العلمي هو السر في التغيير الذي أحدثه المال: فلولا تشكل المال في نظام تقني، وحمله لفكرة حضارية كبيرة، لما تمكن من إحداث هذا الانقلاب الحضاري الهائل في العالم، فالتشكل التقني مع الفكرة الحضارية هي التي وجهت المال نحو حركة علمية حضارية وتاريخية مهولة جعلت المال يتطور من مستوى الجمع والاستهلاك إلى نظام الجمع والإنتاج والتحويل، فخرج المال بذلك من عملية الاقتصاد الاستهلاكي إلى عملية الاقتصاد السياسي (والاقتصاد الحضاري)، فأصبح المال بذلك وظيفة رسالية هائلة تعتمد عليه الرسالة الحضارية اللاتينية في صورتها اللبرالية الجديدة (الحديثة)، وأصبح البنك والشركة بكل أنظمتها المتطورة ومبادئها القانونية والعلمية لا يمثلان نظامًا تقنيًا للاستثمار والتنمية الرأسمالية فقط، بل يمثلان أدوات حضارية (قانونية وفكرية ومذهبية واقتصادية) للنظام اللبرالي اللاتيني الحديث، فالشركة كمؤسسة اقتصادية وفكرية وسياسية هي السر الجديد في منهج حمل الحضارة اللاتينية إلى العالم وحمايتها، ويظهر أن البرجوازي الأوروبي اكتشف هذا السر واقتبسه من فكرة التاجر المسلم، الذي كان يمتطي التجارة ليحمل من خلالها الإسلام إلى أقصى بقاع العالم النائية. فالفكرة إذن كانت عند التاجر

المسلم بالأساس، لكن البرجوازي اللاتيني أخذها وطورها إلى مؤسسة شركات، تقوم على نظام العلاقة البنيوية، الذي يتركب من الأسطول والمصنع ومخزن السلع والبنك والقوة العسكرية والسياسية، والدولة لتصبح دولة اقتصادية وعسكرية وسياسية ومذهبية تستطيع أن تفرض مذهبيتها على العالم بجميع وسائل القوة المختلفة.

لم يتمكن العلماء من تحليل هذه الظاهرة المنهجية، التي أصبحت أوروبا تنشر بها الحضارة اللاتينية في العالم إلا بعد ذلك، كما عرفنا في الفصل الأول ـ المتعلق بتحليل نظرية البقاء ـ ولكنهم كانوا يملكون نظرية بديلة حول التوظيف الرسالي للمال، هي التي نعرضها في هذا الفصل على مستويين:

ـ الأول مفهوم المال والثروة. وستظهر فيه بعض التأثيرات الحديثة نسبيًا.

ـ والثاني حول التوظيف الرسالي للمال في النظرية السلفية.

أولاً: مفهوم المال والثروة

حدد الفلاق حقيقة المال بقوله: «حقيقة المال هو ما ينشأ مما امتن الله به على عباده بسعي الإنسان في تحصيله»[١].

فما امتن الله به على عباده بالسعي ـ أي العمل ـ هو المال (فالمال = سعي + إنتاج) ويتفق السملالي مع هذا المفهوم ويوضحه بقوله: «المال كالبقل تنتجه الأرض في كل حين»[٢] فالمال إنتاج، والإنتاج أساسه السعي، فالسعي أي العمل عنصر من عناصر المال.

والمال والثروة مترادفان، أما النقود فقد وقع حولها الاختلاف، حيث جعلها البعض قيمة من القيم المالية، والبعض الآخر اعتبرها ممثلة للمال فقط، بمعنى أنها ليست من المال، وإنما هي وسيط في المبادلات.

---

(١) تاج الملك: ٦٣. وهو تعريف مشهور عند ابن خلدون والطرطوشي والفقهاء عمومًا.

(٢) عناية الاستعانة: ٦٣.

وهكذا يضعنا المال أمام مشكلتين، المشكلة الأُولى تتعلق بمفهوم الثروة. والمشكلة الثانية تتعلق بحقيقة النقود ودورها.

أ ـ يحدد ابن الأعرج مفهوم الثروة وعلاقة النقود بها فيقول:

«إنما الثروة ما ينتج عن العمل سواء كان فلاحة أو صناعة أو تجارة أو إدارة (. . .)، وأما منزلة النقود فمهما كان نوعها لا تعد مالاً، لأنها لا تؤكل ولا تشرب ولا تلبس ولا هي مأوى، وإنما النقود ممثل المال، وذلك من مستنبطات الحضارة»[٣].

هكذا يحدد ابن الأعرج مفهوم الثروة، فالثروة هي الإنتاج، والإنتاج هو المال، والمال هو ما يؤكل ويشرب ويلبس ويسكن. أما النقود فمهما كان نوعها لا تعد مالاً، وإنما النقود ممثل المال. وهكذا يقوم ابن الأعرج بتصفية الإشكال حول مفهوم الثروة، ويختار المفهوم الذي انتهت إليه فلسفة التحديث في أوروبا، لأن مفهوم الثروة من أهم القضايا الاقتصادية التي نشأت حولها مذاهب اقتصادية جديدة في أوروبا خلال التاريخ الحديث والمعاصر، بل إن الحداثة نفسها نشأت على أساس هذا المفهوم. باعتبار الثروة أول مرتكزات التطور وأهمها.

فقد انطلقت الحداثة أساسًا من البحث عن القوة، فظهرت المدرسة التجارية في التاريخ الحديث بمذهبها (المركانتيلي)، الذي مثل نظام البرجوازية التجارية طيلة القرنين: ١٧ و١٨م بأوروبا الغربية. واعتبر المذهب التجاري أن القوة هي الثروة وأن الثروة، هي المعدن النفيس من الذهب والفضة[٤]. وبذلك خلقت المدرسة التجارية هذه حافزًا للبحث عن (القوة الثروة/الذهب) فنشطت الحركة الاستعمارية الأوروبية التي أدت إلى اكتشاف أمريكا، وسيطرت على التجارة العالمية، وطوقت العالم الإسلامي وحاصرته بقصد منعه من الثروة القوة حتى يضعف ويسقط.

ثم ظهرت المدرسة الطبيعية بعدها في القرن ١٨م، فغيرت مفهوم الثروة عند التجاريين بمفهوم جديد يعتبر الثروة هي الإنتاج الطبيعي

---

(٣) زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٢/٣٨٦.

(٤) يراجع: لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي: ١٢٠ وما بعدها.

الصافي، فتجاوزت مفهوم الثروة السابق الذي كان يعتمد على تركيم المعدن النفيس، وأسست فكرة الإنتاج الطبيعي وبلورتها كنظام للثروة والاقتصاد.

وفي نهاية القرن ١٨ ظهرت المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية مع الثورة الصناعية، وترعرعت معها في القرن ١٩ وما بعده، فتجاوزت المفهوم الأول والثاني في الثروة، وحددت مفهومًا جديدًا للثروة القوة أسسته على قاعدة الابتكار التكنولوجي، فعرفت الثروة «بأنها خلق فرص شغل جديدة، والزيادة في نوعية الإنتاج وكميته»؛ فخلق فرص شغل جديدة، أي ابتكار سلع استهلاكية جديدة، أو تطوير الصناعات، وتوسيع نظام التكنولوجيا هو الثروة القوة. وقد عزز هذا النظام الرأسمالي الصناعي الجديد قدرة الشركات، وحفز البلدان الصناعية على التسابق من أجل احتكار الأسواق والسيطرة على العالم كله، وبذلك زادت المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية المعاصرة من تنشيط الحركة الاستعمارية الجديدة، وحملت معها شعار الحداثة الذي كان يقوم على مبادئ العلوم الصناعية، والتطور التكنولوجي، وتعميم النظام الصناعي في كل شيء، بما في ذلك الفلاحة والإدارة، واعتبار الثروة هي الإنتاج وتطوير الإنتاج، نوعًا وكمًا. وكانت تعتبر النقود وسيطًا في المبادلات، وليست ثروة ولا من الثروة كما سنعرف بعد قليل. فهل يكون ابن الأعرج قد تأثر بفلسفة المدرسة الكلاسيكية حول مفهوم الثروة؟.

لقد سبق أن عرفنا أن الفلاق ساق مفهومًا مماثلًا للثروة عند ابن الأعرج بأنها الإنتاج القائم على العمل، وأوضح الفلاق في نهاية حديثه عن مفهوم المال بأن: «هذه حقيقة الرزق والمال عند أهل السُنّة»[٥]. فحقيقة المال عند أهل السنة هو الإنتاج القائم على السعي، مما يؤكد أن مفهوم الثروة: الإنتاج عند ابن الأعرج مفهوم لم يأخذه في الأصل من النظرية الاقتصادية للمدرسة الكلاسيكية الرأسمالية، وإنما أخذ الأصل من الفكر الإسلامي وطوره على ما يبدو انطلاقًا من قراءاته في الفكر الاقتصادي الإوروبي الحديث، وخصوصًا المدرسة اللبرالية (الكلاسيكية)

---

(٥) تاج الملك: ٦٣.

التي استفاد من أفكارها في دعوته إلى تحديث الأصول التي يقوم عليها الاستعداد، حسبما يظهر من المعلومات التالية:

١ ـ حول تطور فكرة الإنتاج، وهو مفهوم حديث يتطابق تمامًا مع مفهوم النظام الاقتصادي عند المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية: فقد حاول أن يميز بوضوح بين مفهوم الإنتاج المعاشي البسيط ويرفضه، وبين مفهوم الإنتاج كفكرة كمية فقط ـ كما عند المدرسة التجارية ـ ويتجاوزه. ومفهوم الإنتاج كفكرة ابتكارية وتطور ـ كما هو عند المدرسة الكلاسيكية ـ ويلح عليه ويأخذ به، ويؤكد على مبدأ التصنيع في كل شيء، حتى في المجال الفلاحي، ويعتبر نظام الاقتصاد الحديث بعناصره الصناعية والتجارية والفلاحية والنقدية القائمة كلها على قانون التصنيع الحديث: أصلاً من أصول الاستعداد. يقول ابن الأعرج:

١ ـ «قدمنا في غير ما موضع بهذا التقييد، ونوهنا بكل عبارة: أن من أصول الاستعداد المأمور به شرعًا وعقلاً: تعلم العلوم الصناعية لبعض أفراد الأُمَة حسب الكفاية. وبيان ذلك أن معرفة استخدام المعادن مثلاً من أصول الاستعداد، لأن بالحديد والنحاس تصب المدافع والبارودات (. . .) وأنواع آلات الحرب.

٢ ـ وبتصفية معادن الذهب والفضة تكثر النقود الوطنية، وتعظم ثروة الأُمَة، وتصير قادرة على ما يراد منها.

٣ ـ وبمعرفة صناعة الفلاحة، وترقيها لدرجة عالية، تستغني الأُمَة عن واردات غيرها(. . .) وتبقي في البلاد نقودها، وتزداد على ممر الأيام ثروتها (. . .).

٤ ـ والتمدن الحقيقي عند الأُمم الراقية في معارج الحضارة هو: أن تستغني الأُمَة المتمدنة عن غيرها في جميع حاجاتها، بحيث تقوم بجميع شؤونها.

٥ ـ ولا يظن أحد من العقلاء أن التجارة الممدوحة بكل لسان التي شغفت بها دول أوروبا في هذا الزمان هي: أن تجمع نقود بلادك من ذهب وفضة، وتقصد بذلك معامل أوروبا، تأخذ عوض ذلك الذهب الخالص من حاصل ونتائج أرضهم ومصانعهم وخردواتهم قاصدًا بتلك

البضائع بلادك، وهكذا على التوالي، حتى تستنزف نقود بلادك وأنت لا تشعر، وبالتالي توقع وطنك في الإفلاس، وهذه قضية مسلمة لدى كل عاقل.

كلا، بل التجارة هي أن تعمد إلى إنتاج بلادك من محصولات زراعتها ونتاجها ومصانعها ومعادنها، وتقد بها بلاد غيرك، وتأخذ منه قيمتها ذهبًا تصحبه لبلادك، وهكذا على مر الأيام، فهذه هي التجارة التي كانت سبب سعادة أمم أوروبا ونمو ماليتها»[٦].

فالتجارة الحقيقية على النمط الأوروبي الحديث هي التي تقوم على تصدير الإنتاج الوطني وتوريد المعدن النفيس، والتمدن الحقيقي هو تحقيق الاكتفاء الذاتي في كل شيء، وترقية الصناعة الفلاحية، وتعلم العلوم الصناعية وتحقيق التصنيع العسكري والنقدي، وذلك كله هو أصل الاستعداد، فأصل الاستعداد يحمل مفهوم ثورة صناعية واقتصادية، تقوم على الابتكار والتصنيع والإنتاج الكثيف. وبالتالي يحمل مضمون النظرية الاقتصادية للمدرسة الكلاسيكية الرأسمالية، بما في ذلك مفهوم النظرية التجارية عندها.

٢ ـ مفهوم القوة الاقتصادية المتفوقة عنده، وهو أساس لا علاقة له بالمساحة الواسعة للبلاد، وإنما يتعلق بالقدرة على الإنتاج الصناعي الجديد، ونظرية القدرة على الغزو الاقتصادي في إطار النظام اللبرالي حسب مضمون كلامه حيث قال: «ولقائل أن يقول: إن ثروة الأمّة تكون باتساع أملاكها، فجوابه أن هذا وهم. فالأمّة الغنية لا علاقة بينها وبين اتساع أملاكها: فقد تكون الدولة الصغيرة التي لا تزيد مساحتها على مساحة بلجيكا أغنى وأسعد حظًا من دولة لا تغرب الشمس عن أملاكها»[٧].

---

(٦) اللسان المعرب: ١٥٥.

(٧) زبدة التاريخ ـ مخطوط: ٢/ ٣٩٠. وقد وردت هذه الفكرة بالضبط عند «جفري براون» في كتابه: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر: ١٥٠، حيث قال بالحرف: ـ «ولم تعد المساحة أو كثافة السكان أكثر الإمارات دلالة على طاقة الأمّة في ميدان الإنتاج الاقتصادي أو على طاقتها الحربية بل التصنيع الذي أصبح معيار القوة».

فلم يقدم في هذه الفقرة أمثلة على مصادر الغنى، ولكن سياق الكلام الذي وردت فيه يؤكد أن مضامين مصادر الثروة عند المدرسة الكلاسيكية هي التي يقصد بالذات.

٣ ـ وبالإضافة إلى ما سبق فقد قدم في نهاية كتابه «زبدة التاريخ»[٨] بحثًا مركزًا، تعرض فيه لنقد النظريتين الرأسمالية والاشتراكية معًا، في محاولة منه لتأصيل نظرية اقتصادية إسلامية جديدة، غير أن البحث في حقيقته عبارة عن تركيب انتقائي، وتقييم لمعلومات من النظريتين الرأسمالية والاشتراكية ونقدهما انطلاقًا من الأسس الفقهية الإسلامية، مع ترجيحه ترجيحًا أوسع للمفاهيم الرأسمالية، عندما تتطابق عنده مع المبادئ الاقتصادية الفقهية. وهكذا لم يرجح من الاشتراكية سوى بعض مفاهيم العمل والعمال، التي تتفق أو تلتقي مع أحكام العمل والعمال في الفقه الإسلامي، في الوقت الذي قدم فيه نقدًا لاذعًا لفساد الاشتراكيين، وندد بالهيمنة والاستغلال والسحق الذي تقوم به الرأسمالية للبشرية في العالم، موضحًا أن أرباحها تقوم على إراقة دماء البشرية وسفكها، واغتصاب طاقة أجساد العمال الضعفاء واستغلال فقرهم[٩].

ومن هذا يتبين أن ابن الأعرج استفاد من النظرية الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية معًا وتأثر بهما، إلا أن مفهومه للثروة أخذه من الأصول الفقهية السنية الإسلامية، وطوره انطلاقًا من قراءاته في النظريات الاقتصادية الأوروبية المعاصرة، ومن ثم طرح فكرته عن الاستعداد انطلاقًا من الأسس الاقتصادية الحديثة، باعتبار الاقتصاد الحديث في نظره، المنطلق الأول في الاستعداد، وأن المغاربة حسب قوله لم يعرفوا طريق الاستعداد ما داموا يجهلون الأهمية الاقتصادية فيه ولم يستيقظوا لخطورتها:

«إن أكثر أبناء زماني مهما سمع مقالات اقتصادية، أو شذورًا

---

(٨) زبدة التاريخ: ٢/٣٨٦ وما بعدها.

(٩) تعرضنا لذلك بتفصيل في الفصل الأخير من هذه الأطروحة، فليراجع هناك.

إصلاحية، أو مباحث اجتماعية، مجها ذوقه، وزاد حنقه، وتصاعدت زفراته (. . .) وعلى كل حال فهذه نبذة اقتصادية قدمتها لمبتغيها والغيور الشهم الأبي يبني على قياسها ومنوالها.»[١٠].

ب ـ أما بالنسبة للمشكلة الثانية من مشكلات عناصر المال والثروة، فهي التي تتعلق بحقيقة النقود ودورها. وقد سبق لابن الأعرج رفضه أن تكون النقود من المال والثروة، واعتبرها ممثلة للمال فقط، حسب ما جاء في نصّه في الفقرة التالية:

«وأما منزلة النقود، فمهما كان نوعها لا تعد مالاً، لأنها لا تؤكل ولا تشرب ولا تلبس ولا هي مأوى، وإنما النقود ممثل المال، وذلك من مستنبطات الحضارة.

فللنقود مزية تسهيل المقايضة، وضبط جزئياتها، فتعتبر كحاكم بين الناس انتصب لفصل القضايا (. . .) فمن حبس النقود واكتنزها ولم ينفقها لتتداول بين الناس: كان كمن عمد إلى الحاكم وسجنه، وترك الناس فوضى بلا حاكم يفصل بينهم، ولذلك ورد الوعيد الشديد فيمن يكتنز الذهب والفضة خاصة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٤و٣٥][١١].

وأما من جعل النقود متاعًا يكتريها بالربا، أو قادها إلى سوق التجارة ليبيعها، فكأنما فعل ذلك بالحاكم وأهانه باستخدامه في غير ما يليق به، وترك الناس فوضى من غير حاكم يفصل قضاياهم».

وبالجملة: فلا يكون للنقود قيمة إلا إذا كان نظام التعامل قائمًا، والهيئة الاجتماعية سليمة من الفوضى. أما إذا سقط النظام، وسادت الفوضى، وتقوض ركن التعامل: فإنه لا يبقى للنقود قيمة مطلقًا،

---

(١٠) اللسان المعرب: ١٥٧.

(١١) زبدة التاريخ: ٢/٣٨٦.

وحينئذ يكون من عنده مد قمح أو فضلة نسيج مثلاً، أغنى ممن عنده ذهب قارون كله.

فالفضل في قيمة النقود إنما هو باتفاق الجماعة على التعامل بها، بل قد تستغني الجماعة عن الذهب والفضة وبالأوراق المالية كما هو مشاهد عند الأمم الراقية.»[١٢].

يظهر من هذا النص أنه طرح خمسة مبادئ اقتصادية للنقود، وهي:

١ ـ النقود لا تعد مالاً، وإنما هي ممثل المال.

٢ ـ وظيفة النقود هي تسهيل المقايضة وتيسير المبادلات الاقتصادية وتنشيطها، ومن ثم فمن حبس النقود واكتنزها فقد عرقل النشاط الاقتصادي للأُمّة كلها. لذا توعده الله عزّ وجل بعقاب شديد (ومن ثم تبرز الأهمية الاقتصادية في النظام الإسلامي).

٣ ـ لا يجوز كراء النقود بالربا مطلقًا.

٤ ـ لا يجوز بيع النقود مطلقًا.

٥ ـ قيمة النقود ترجع إلى الاتفاق على التعامل بها وليس إلى عنصرها (معدنها)، فإذا سادت الفوضى وسقط التعامل: سقطت قيمتها.

هكذا يربط ابن الأعرج بين المبادئ الفقهية الإسلامية ومبادئ المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية حول النقود: ـ فالنقود عند المدرسة الكلاسيكية ليست مخزنًا للقيم وأداة لحفظ المدخرات، بل مجرد وسيط في المبادلات[١٣]، ومن ثم فالنقود عند الكلاسيكيين لا يمكنها أن تحدث أثرًا ضارًا للاقتصاد، لأنها فقط أداة تسهل سيره وتيسر مبادلاته، وهذا ما جعلهم يقيمون تحليلهم الاقتصادي كله كما لو كان هناك اقتصاد علمي

---

(١٢) اللسان المعرب: ٣٨٧.

(١٣) هذا المبدأ حول دور النقود عند المدرسة الكلاسيكية كان هو المبدأ الذي قرره أفلاطون في حين اعتبر أرسطو أن النقود لها قيمة في حد ذاتها، ومن ثم تصلح مخزنًا للقيم بسبب معدنها النفيس، وهكذا ظل الخلاف حول النقود وقيمتها ودورها منذ عصري أفلاطون وأرسطو إلى الآن. ـ يراجع: د. لبيب. شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي: ٤٥ و٢٥٣ وما بعدها.

لا نقود فيه، لأن النقود عندهم مجرد ستار يخفي الطبيعة العينية للاقتصاد عن الأنظار، ولكنه لا يؤثر في السير الطبيعي للاقتصاد العيني (ولذلك إذا حدثت فوضى، لا يبقى للنقود قيمة حسب رأي ابن الأعرج)، فمضمون المدرسة الكلاسيكية حول النقود هو نفس المضمون عند ابن الأعرج تقريبًا باستثناء فكرة كراء النقود بالربا أو بيعها، والتي هي محرمة عنده تبعًا للفقه الإسلامي.

ولكن سبق أن عرفنا أنَّ ابن الأعرج يعتبر نقود الذهب والفضة مالاً خلال تفسيره لمفهوم التجارة الحقيقية، وإلحاحه على ضرورة تصدير المنتوجات الوطنية واستيراد مقابلها نقود المعدن النفيس، فكيف وقع في هذا التناقض؟.

لم يقع في تناقض، لأن دور التجارة عنده هو خدمة الإنتاج وتنشيطه، وما دام قد قرر أنّ الصادرات التجارية الوطنية يجب أن تكون إنتاجًا، فإن ما يستورده مقابلها هو النقود الذهبية، والدور الذي تقوم به هذه النقود هو تنشيط وتشجيع حركة الإنتاج وتنميتها، فالإنتاج وتنشيط الحركة الإنتاجية هو الأساس، وهو الثروة، ولذلك رفض جلب المنتوجات الأوروبية الأجنبية، لأن دخول المنتوجات الأجنبية يؤدي إلى كساد المنتوجات الوطنية وتعطيلها، وهي المشكلة التي كان يعاني منها المغرب في الغزو الاقتصادي الذي كان يواجهه، ولذلك لم يقع في تناقض، لأن جلب النقود الذهبية يحقق دورة جديدة في تشجيع الإنتاج الوطني وزيادة الطلب عليه، فالإنتاج عنده هو الهدف في النظرية التجارية.

والنقود في هذه الحال يتم بها التبادل، فهي ثروة لأنها ممثلة للمال، فالنقود متحركة، وحركتها تعطي نتائج هامة في العملية الإنتاجية وتحقيق الثروة. بالإضافة إلى أن النقود التي تحدث عنها في التجارة هي نقود الذهب، والذهب معدن نفيس، يتم تبادله كمعدن ولو كان غير نقود. وهكذا يتبين أن نظرية النقود عنده ثابتة، ومدروسة، وهي نظرية أسسها على مبادئ الفقه الإسلامي، ثم مزجها بأفكار المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية في محاولة منه لتأصيل نظرية إسلامية معاصرة في النقود، غير أن معاصره أحمد البلغيتي يختلف معه في نظرية النقود هذه.

فالبلغيتي يرى أن النقود المعدنية من الذهب والفضة لها قيمة في

حد ذاتها كما أنها في نفس الوقت ممثلة للمال. غير أنه يعتبر النقود الورقية أو السندات وما يماثلها ليست لها قيمة في ذاتها إلاّ إذا كانت مضمونة بنقود معدنية أو ما شابهها مما له قيمة في ذاته[١٤]، مؤكدًا ذلك بمجموعة من الحجج الفقهية. وهذا الخلاف بين البلغيتي وابن الأعرج حول قيمة النقود ودورها يرجع بالأساس إلى تأثير الفكر الأوروبي الحديث وتسربه للثقافة المغربية الإسلامية، انطلاقًا من هاجس الاستعداد، لأن البحث عن القوة عند المغاربة لحماية ذاتيتهم الحضارية من السقوط تحت الاحتلال الأوروبي، دفعهم إلى البحث في الفكر الأوروبي العلمي الحديث، لمعرفة الأسس العلمية التي أقامت عليها أوروبا نظام قوتها الحديثة. ومن ثم تكوّن الخلاف حول عنصر النقود بين البلغيتي وابن الأعرج: فالبلغيتي تناوله في إطار نسق النظرية التجارية الإسلامية البحتة، ومن ثم قام بنقد وسائل الأنظمة النقدية والتجارية الأوروبية التي تخالف نظام النظرية التجارية الإسلامية، خصوصًا نظام السندات البنكية والشيكات والتأمينات والأوراق النقدية، من حيث علاقتها بالمنفعة والضرر، لا من حيث كونها وسائل في تسهيل المعاملات وترقيتها. أما ابن الأعرج فتناول النقد في إطار نسق الاستعداد، فالنقود عنده يجب أن تنشّط عملية الانتاج وتخدمها، فالإنتاج الصناعي الحديث عنده هو الهدف، والنقود يجب أن تخدم ذلك، وقد استقى هذا الرأي من الواقع الذي كانت عليه أوروبا قبل الحرب العالمية الأولى، حيث كانت تسير على مبادئ المذهب الكلاسيكي الرأسمالي.

لم يكن هذا الرأي حول قيمة النقود ودورها حديثًا في الفكر الأوروبي، فالخلاف حول قيمة النقود ودورها كان بين أفلاطون وأرسطو في التاريخ القديم، وبين المدرسة التجارية والمدرسة الكلاسيكية في التاريخ الحديث والمعاصر، وبين المدرسة الكلاسيكية أيضًا والمدرسة الحديثة في القرن العشرين.

فقد رفض أفلاطون قديمًا أن تكون للنقود قيمة في حد ذاتها، واعتبرها ممثلة للمال فقط، مصرًا على أن قيمتها ترجع إلى اتفاق الناس

(١٤) أحمد البلغيتي: بيان الخسارة... ـ مخطوط: ٩٨ ـ ١٠٣.

على التعامل بها لا غير. وهو الرأي الذي تبنته المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية في التاريخ المعاصر كما عرفنا، ومن ثم أخذ به ابن الأعرج بعدما مزجه بمعلومات من الفقه الإسلامي، ومن النظريتين الرأسمالية والاشتراكية كما سلف على ما يبدو.

أما أرسطو في التاريخ القديم، والمدرسة التجارية (١٦١٥ - ١٨٣٠م) في التاريخ الحديث، والمدرسة الحدية (Ecole Marginaliste) في القرن العشرين، فتتفق آراؤهم جميعها حول قيمة النقود ودورها، والتي تتلخص في العناصر التالية:

١ - النقود ممثلة للمال، ومن ثم تقوم بدور الوسيط في المبادلات.

٢ - والنقود أداة أيضًا لقياس قيم السلع المختلفة، فيقال مثلاً: هذه السلعة تساوي كذا من وحدات النقد.

٣ - والنقود أيضًا أداة لحفظ المدخرات. وهي الوظيفة المعروفة اليوم باسم وظيفة «مخزن القيم».

وأكثر من ذلك فإن المدرسة التجارية في مطلع القرن ١٧م حاولت قلب المعادلة الاقتصادية في العلاقة بين النقود وعناصر الثروة الأخرى، عندما اعتبرت المعدن النفيس وحده هو الثروة، وليس ممثلاً لها فقط[١٥]، بحيث قلبت المفهوم السائد قبلها أو بعدها حول حقيقة الثروة. فلما ظهرت المدرسة الحديثة في القرن العشرين بزعامة (جون ماينارد كينز John Maynard Keynes ١٨٨٣ - ١٩٤٦م) كتيار تولد عن المدرسة الكلاسيكية الرأسمالية من أجل تجديد وتطوير مبادئها: حاول المزج بين آراء التجاريين والكلاسيكيين، وما استفاده من نقائض النظرية الاشتراكية الماركسية حول النظام النقدي ودوره في النظام الاقتصادي المتطور، ومع ذلك ظل الخلاف حول قيمة النقود ووظيفتها بين علماء الاقتصاد قائمًا لم يحسم إلى الآن، وما يزال مستمرًا. وبذلك تعتبر قضية النقود من القضايا

---

(١٥) يراجع: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي: ١٠٧ وما بعدها. و: ٢٥٢ وما بعدها. وكذلك: Geunard: *Histoire des doctrines* économiques Passins. - 3e ed. Paris 1941.

الاقتصادية التي لم تحسم في التاريخ منذ عهد أفلاطون إلى الآن، ومن القضايا التي ناقشها بعمق الفكر الاقتصادي الإسلامي والمسيحي واليهودي، وكانت عنصرًا قويًا في التفكير والتخطيط الاقتصادي، وانتقلت الأفكار حولها بين الشرق والغرب في القديم والحديث.

غير أن البلغيتي لا يمثل بالضبط عند تعارضه مع ابن الأعرج حول قيمة النقود ووظيفتها أيًا من النظرية التجارية أو الحدية أو غيرهما من نظريات المذاهب الاقتصادية الأوروبية الحديثة، ولا تأثر بأفكار أفلاطون أو أرسطو، وإنما ناقش مشكلة النقود انطلاقًا من القواعد والأفكار الفقهية الإسلامية فقط، والأفكار التي طرحها حول النظام النقدي الورقي الجديد عند الأوروبيين، عرضها بفهم عميق انطلاقًا من مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي، بحيث عمل البلغيتي على عرض النظام النقدي الأوروبي الجديد برؤية إسلامية، بينما انطلق ابن الأعرج من قواعد وأفكار المدارس الاقتصادية الأوروبية المعاصرة، خصوصًا أفكار المدرسة الاشتراكية والمدرسة الكلاسيكية الرأسمالية مع مزج لها بأفكار من الفقه الإسلامي، لأن اقتناعه بالأساس الاقتصادي في تحقيق الاستعداد، وتأثره بالمذهب الكلاسيكي كمذهب يسير على نهج تشجيع الإنتاج الصناعي وخدمته بكل الوسائل: جعله يعتبر صناعة التصنيع أصل الاستعداد، ويجعل النقود عنصر تشجيع وتنظيم لنظام الثروة الحقيقي، وهو الإنتاج الصناعي الحديث. وبهذا التوجيه استطاع ابن الأعرج أن يعبر عن الضرورة الأولى التي كان يعتبر المغرب في أمس الحاجة إليها، ويعتبرها بالنتيجة الحل الحقيقي الحاسم للأزمة المغربية، والوسيلة الأولى للخلاص من السقوط، وحماية الذاتية الإسلامية من الفناء. (ولعل خطابه كان موجهًا للمغاربة الأثرياء بقدر ما هو موجه لأصحاب القرار السياسي في البلاد)».

ثانيًا: التوظيف الرسالي للمال

يرى علماء المغرب في مرحلة ما قبل الحماية أن أزمة الفشل والضعف والانهيار الذي أصاب المغرب ترجع إلى التخلي عن النظام الإسلامي في سياسة التوزيع الاجتماعي للأموال العامة، لأن هذا التخلي أدى إلى تفسخ عقيدة الأمة عند المجتمع، وبالتالي تفسخ

الأيديولوجية الجماعية (الوحدوية)، لأن الاحتكار الفردي للمال العام وتفشّي ممارسات الاستغلال والابتزاز بكل صورها: هدم مبادئ النظام الجماعي، وأحلّ محله الممارسات الاقطاعية، والذهنية الفردية والعشائرية، والقرصنة وأخلاق العنف. ومن ثم تصور الفلاق وغيره أن إحياء سياسة التوزيع الاجتماعي للمال إلى جانب توجيه سياسي جديد لتسخير المال في تحقيق المتطلبات الضرورية الجديدة، التي أصبحت تفرضها الظروف بإلحاح يمكنه أن يساهم بجد في تحقيق الاستعداد الحقيقي. لذلك اقترح عدة أنظمة للتوزيع الاجتماعي للمال عند الفقهاء السابقين، ورغم تعدد هذه التقسيمات فإنها تتلخص عمومًا في نظامين:

أ ـ نظام يتأسس على الأهداف الاجتماعية والأيديولوجية وهو نظام ابن يونس(١٦) الذي يرى تقسيم نوعية أرصدة بيت المال على الشكل التالي:

ـ بالنسبة للزكاة يجب أن تعطى للأصناف الثمانية طبقًا للنصّ القرآني وهم (الفقراء ـ والمساكين ـ والعاملون عليها ـ والمؤلفة قلوبهم ـ وفي الرقاب ـ والغارمون ـ وفي سبيل الله ـ وابن السبيل).

ـ أما خمس الغنيمة والركاز والفيء، ومال الصلح، ومال تجار أهل الذمة وأهل الحرب: فهو لعامة المسلمين(١٧) وتقسيمه كما يلي:

ـ «يبدأ فيه بالفقراء والمساكين واليتامى وابن السبيل».

ـ ثم يسوى بين الناس فيما بقي غنيهم وفقيرهم، شريفهم ووضيعهم.»(١٨).

فالمحتاجون من الفقراء والمساكين... الخ يأخذون مرتين: المرة الأولى يخصص لهم فيها نصيب معين، والمرة الثانية يشتركون فيها مع

---

(١٦) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي المالكي، كان فقيهًا عالمًا نظارًا، وكان ملازمًا للجهاد موصوفًا بالنجدة، ألف كتابًا جامعًا لمسائل المدونة واضاف اليها غيرها من النوادر، توفي سنه ٤٥١هـ. يراجع شجرة النورالزكية ١/ ١١١، مقدمة الحطاب على خليل ١/ ٣٥.

(١٧) تاج الملك: ٦٥.

(١٨) المصدر السابق: ٦٦.

مطلق الناس، وبذلك يكون نظام التقسيم المالي قد شمل الجميع، مع استفادة أكبر للطبقة المحتاجة. وإشراك الأغنياء في الاستفادة المالية يؤكد الأهداف المتعددة للتوزيع المالي، بحيث لا يقوم على سبب سد الحاجة فقط، فالأغنياء غير محتاجين للمال، ولكنه يقوم على فكرة الحق الجماعي في أرصدة بيت المال، زيادة على فكرة التكافل والتضامن التي يحققها تجاه الفقراء، وفكرة الحق الجماعي تخدم عقيدة الجامعة وتنميها، ومن ثم تقضي على النزعة الانقسامية والعشائرية والفردية، ومن خلال ذلك تقضي على القرصنة واللصوصية الجماعية، التي كانت تعكس النزعة الانقسامية العشائرية والفردية. وبذلك تنتقل الأمة إلى مرحلة من الاستقرار والتعاون والتكامل، وهي مرحلة جيدة في نظام الاستعداد حسب البعد الذي يعطيه هذا التطور.

ب ـ نظام يتأسس على الأهداف الاستعدادية وتحقيق القوة قبل كل شيء، إلى جانب الأهداف الاجتماعية الأيديولوجية السابقة وهو نظام التقسيم لابن جزي[19]، الذي يرى أن التوزيع يجب أن يكون على النظام التالي:

١ ـ «يبدأ بسد المخاوف والثغور واستعداد آلة الحرب وإعطاء المقاتلة.».

٢ ـ فإن فضل شيء فللقضاة والعمال وبنيان المساجد والقناطر ثم يفرق على الفقراء.

٣ ـ فإن فضل شيء فالإمام مخير بين تفريقه على الأغنياء وحبسه لنوائب الإسلام.»[20].

إذن مطلب الاستعداد وإبعاد التهديد (بسد المخاوف) وحماية البلاد

---

(١٩) هو العلامة محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله ابن جزي الكلبي الأندلسي أبو القاسم (٦٩٣ ـ ٧٤١هـ) فقيه، من علماء الأصول واللغة ـ من أهل غرناطة ـ اختفى في معركة جهادية ضد النصارى. ترك عدة كتب منها القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية. وهو مرجع هذه المعلومات. يراجع عنه: الزركلي: ٥/ ٣٢٥.

(٢٠) تاج الملك: ٦٦.

من الغزو هدف أول في نظام التقسيم المالي عند ابن جزي. وهو مطلب عريق في الشريعة الإسلامية، وضع لمواجهة الصراع التاريخي الدائم بين الإسلام والكفر، لأن هذا الصراع في نظر الشريعة لا يمكن أن يتوقف ما دام الكفر موجودًا على وجه الأرض، إذ العداوة بين الإسلام والكفر «غريزية وطبيعية (. . .) كالعداوة بين الذئب والغنم، والقط والفأر غريزية»[٢١] ومن ثم ـ حسب قول السملالي ـ إذا توقف المسلمون عن الجهاد في ديار الكفر، وأسلمة هذه الديار، فإن الكفار لن يتوقفوا عن تنصير الشعوب الإسلامية «فلطالما قيل: الروم إن لم تُغزَ غَزَتْ، ومهما سقطت شوكة الإسلام، فإن ذلك متوقع على قرب أيام»[٢٢] وفي هذا الإطار كان «النصارى في كل وقت يتدبرون كيفية التوصل إلى المغرب»[٢٣]. وفعلاً «فجنس اصبنيول نزل بهوله، والفرنسيس بأطراف مملكتنا، والنجليز ممتزج معنا بحبله، والكفر كله ملة واحدة ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، وإن هذه الأجناس إن لم يهجموا فهم على نية الهجوم»[٢٤] وعليه «فإن الاستعداد له قبل نزوله، والتفكير فيه وفيما يصلحه هو المسمى بالحكمة العلمية»[٢٥].

ولهذه الاعتبارات كانت القوة ضرورية مطلبية في الشريعة الإسلامية حسب تعبير اللجائي، إذ يقول: يؤخذ وجوب عسكر النظام من اشتراط وجود القوة في الإسلام» ويؤكد ذلك عقبه فيقول: «وكل ما يظهر دين الإسلام على غيره: واجب الفعل والترك»[٢٦].

وهو ما أكده كذلك ابن الأعرج: «إن الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق، بحيث إن كل إنسان مسلم

---

(٢١) عناية الاستعانة: ٤٠.

(٢٢) المرجع السابق. وهو في هذا المعنى يتأول القرآن الكريم حيث قال عزّ وجل: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ ـ الآية: ٢١٧ من سورة البقرة.

(٢٣) المرجع السابق: ٣٤.

(٢٤: المصدر السابق: ١٩.

(٢٥) المصدر السابق: ٣٧.

(٢٦) مقمع الكفرة: ٥٦.

يجب أن يكون على أتم استعداد، لأنه من أمة حربية يتعين عليها أن تسبق جميع الأمم إلى اختراع الآلات وإتقان العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء وجر الأثقال وغير ذلك، يرشدنا لهذا قوله جل من قائل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠][٢٧]. ويوضح كل هذا أن مطلب الاستعداد والقوة مطلب مركزي في النظام الإسلامي، وهو مطلب مطلق، بحيث يجب أن يساير التطورات والتقنيات المتجددة كما أكده اللجائي وغيره بموضوعية صريحة.

ويضع تقسيم ابن جزي درجة ثانية، يجعل فيها التجهيزات العمومية التي تتوقف عليها الحياة في درجة واحدة مع سد حاجة الفقراء، بل جعل تحديد ميزانية المصالح العمومية قبل الفقراء، وهي رؤية تقوم على أهداف معينة تختلف مع أهداف تقسيم (ابن يونس).

ثم يضع تقسيم ابن جزي درجة ثالثة، هي درجة إشراك الأغنياء أو التوفير للحاجيات التي قد تظهر في المستقبل، والاختيار عنده بين الأغنياء أو التوفير يقوم على القيمة التي يحققها ذلك في الاستعداد، بحيث إذا كانت عقيدة الجامعة مخلخلة تحتاج إلى تنمية وتجديد الولاء لها: يجب اعتبارها قبل التوفير، والعكس إذا كان الشعور والوعي الجامعي بعقيدة الأمة قويًا في النفوس: فإن التوفير يصبح ضرورة، لأنه يجب «أن يحتاط لبيت المال كما يحتاط للمخاطر»[٢٨].

أما بالنسبة لأموال الغنائم من غير الخمس، فيتفق جميع الفقهاء - اعتمادًا على الممارسة التأسيسية للنظام الشرعي خلال ظهور الإسلام - على أنها تقسم خاصة على الحاضرين في القتال سواء شاركوا أو لم يشاركوا فيه. فهذه الأموال ليست قيمًا مادية بل هي قيم شرفية، باعتبارها ليست ملكًا للمقاتل، إذ المقاتل لم يتوجه للمعركة من أجل

---

(٢٧) اللسان المعرب: ١٥٩.

(٢٨) عناية الاستعانة: ٢٧.

المال، بل توجه إليها من أجل الدفاع عن الإسلام ونشره، فالغنائم لله كما ورد في سورة الأنفال. ولما قررت الشريعة توزيعها على الحاضرين في القتال، كانت تهدف - فيما تهدف إليه - إلى تشريفهم، وتأليف قلوبهم، وتفضيلهم على غيرهم ممن لم يحضر، وخلق درجة في نظام الأمة الإسلامية تميز المجاهدين على غيرهم، وهي من أعلى درجات الإسلام. وبذلك يكون الإسلام قد وضع درجات مختلفة في المجتمع الإسلامي، تقوم كلها على أساس جهد وقيمة هذا الجهد البشري في خدمة الإسلام ونظام الأمة الإسلامية، وتدمير الكفر والقضاء عليه. وإدخال علماء المغرب قبل الحماية لنظام التقسيم المالي التفاضلي القائم على الأسس الأيديولوجية في الإسلام: يهدف إلى إحياء القيم الجهادية وتجديد العقائد الحيوية في الأمة، لما فيها من خدمة مبادئ الاتحاد، وتنظيم صف المجتمع المغربي على الأسس الإسلامية الحقيقية الصحيحة. ومن ثم اعتبروا نظام التقسيم المالي واحدًا من أهم الوسائل التي يمكن بها نقل المجتمع المغربي من الفساد الذي كان عليه إلى وضعية صالحة مفيدة في الاستعداد. هذا بالنسبة لنظام التقسيم المالي الرسمي.

أما بالنسبة لنظام تقسيم «المال المأخوذ على قانون متعارف» أي المال المأخوذ على قانون الحاجة، وهو مال المعونة والتوظيف: فقد اتفق الفقهاء على أنه يخصص لسد الحاجيات التي فرض من أجلها ومواجهة الطوارئ التي دعت إليه، مثل طوارئ الاستعداد ومختلف حاجاتها.

كما أبيح تقسيم جزء منه «لفقراء الجند والعلماء والقضاة وغير ذلك ممن له خطة سلطانية أو شرعية، ولا يأخذ من ذلك غير هؤلاء، لأنه رخصة أبيحت للحاجة وهي لا تتعدى محلها.»[(٢٩)].

وقد أكد الفلاق وغيره: أن نظام التوزيع المالي هذا لا يمكن أن يحقق أهدافه بشكل جيد، إلا إذا استطاعت السلطة المكلفة بهذا التقسيم أن تتجنب خطأ السقوط في التمييز العنصري، وتفضيل الأقارب على الناس، والاحتكار الشخصي لمال الأمة والاستئثار به. ومن ثم نبه الفلاق وغيره إلى أن المشكلة المالية التي تتمثل في الصورة التي كانت

---

(٢٩) تاج الملك: ٦٦.

تجبى بها الضرائب أو استغلال المجتمع بشكل فظيع أو الأوجه التي كانت تصرف فيها الأموال العمومية: مشكلة من أعقد المشكلات وأخطرها أثرًا في تخريب المجتمع والقضاء عليه، وهي مشكلة تلخص كل أسباب الفساد التي كانت قد أصيبت بها السلطة والمجتمع معًا. وقد دعم حجته بمرجعية فقهية هامة كابن يونس وابن جزي، وابن عرفة وابن خلدون ومحمد الرهوني (في حاشيته عن ابن بشير) والتسولي وغيرهم كثير.

نتيجة

وعمومًا فهو يرى أن من السنة النبوية أن تستفيد الأمة كلها من المال العام، لأن هذه الاستفادة تغرس فيها وعيًا بنظام الأمة وأهميته، ومن ثم يتشكل من هذا الوعي نظام يصبح في النهاية نظام قوة حامية للإسلام ولنظام الأمة (الوحدة). وهذا عنده من أهم درجات الاستعداد.

إن فكرة خلق الوعي بنظام الأمة، والخروج من الوعي الفردي والفئوي إلى الوعي بنظام الوحدة العليا، عن طريق عنصر الانتفاع العام من بيت المال فكرة غير منطوقة عنده، ولكنها تفهم من خلال التأمل في برنامج التقسيم المالي، والأهداف التي تتوخى من ذلك، وهي فكرة جديدة تكتشف من خلال النظام التقليدي لنسق التقسيم المالي في الإسلام. وهكذا عن طريق التأمل في القديم نصل إلى اكتشافات مهمة جديدة.

كما أن عنصر المنفعة والانتفاع الفردي من المال العام، وما يتولد عنه من فكرة نظام الجماعة والوحدة (باعتبار الانتفاع العام) يخلق الوعي الجماعي، ومن ثم يصبح نظام الوحدة هذا عقيدة مذهبية، انطلاقًا من عنصر الانتفاع العام: يعطي توجيهًا منهجيًا يمكّن من معالجة النزعات الفردية وإدماجها في عقيدة الأمة، أي الانتقال بالفردية إلى الكلية عقيدة وعملًا. وبالتالي الانتقال بالمسلم من الفردية والعشائرية البدائية إلى الجماعية. وهو انتقال من الانحطاط إلى الرقي، ومن العبثية إلى الرسالية، وهي القيم التي كان المسلم المغربي قد تراجع فيها تراجعًا خطيرًا، ونزل إلى أسفل درجات البدائية.

ـ دور الحركة المالية في التجارب

يعتبر الفلاق وغيره أن الاستعداد يقوم على أهمية نظام الحركة المالية

وطبيعة توجيه هذه الحركة؛ فنظام الحركة المالية على المستوى الفردي يقسم المال إلى نوعين: الرزق ثم الكسب. والرزق هو الذي يحقق للإنسان المنافع الحقيقية المباشرة في إطار دورة مفيدة. أما الكسب فهو المال الجامد الذي لا يستفيد منه الإنسان، وإنما يشكل احتياطًا يؤول إلى غيره. ومن ثم فهو احتياط ليس له دور حقيقي في النهاية، إلا بعدما يؤول إلى من يستفيد منه عمليًا.

انطلاقًا من هذه القاعدة الاقتصادية، يحاول الفلاق أن يؤسس رؤية منهجية للأموال العمومية، فيعتبر أن الأموال العمومية المفيدة هي الأموال المتحركة المحققة للمنافع، ويحتج على ذلك بأن الرسول عليه السلام لم يكن له بيت مال قط، بل كان يشغل المال ويوظفه في المصالح المطلوبة وتأسيس مصالح جديدة باستثمار، فيخلص من ذلك إلى النتيجة التي ترفض تركيم المال، وتدعو إلى توظيفه فيما يعود على الأمة من منافع، لأن المال أساس ابتكار المنافع، ومن ثم فهو أساس الابتكارات والتجديد المستمر.

لقد كان المال في صدر الإسلام يبث في الأمة كلها [حسب أنظمة التقسيم التي عرضها سابقًا]، لأن هذا البث كان يؤدي إلى تنشيط الحركة والإنتاج، فيعطي قوة هائلة، لذا كانت الأمة كلها جنودًا وحماة «وهذه سيرة سيد البشر»[٣٠]. بحيث من السنة النبوية أن تستفيد الأمة كلها من المال، وتصبح كلها تشكل نظام قوة وحماية للإسلام، وبذلك يمكن للحركة المالية أن تحقق العمل بنظام الأمة على حقيقته. وكلما انتشرت الدورة المالية، وانتقلت عبر كل الناس، وشملت جميع المستويات إلا وانتشرت القوة، وشملت جميع مستويات المجتمع.

ويؤكد الفلاق أن «كثيرًا من الملوك صاروا على هذه السيرة في الأموال من ملوك الإسلام وملوك الروم»[٣١]. غير أن فشل السلطات الإسلامية في توظيف المال توظيفًا منهجيًا كما كان في الصدر الأول، ونجاح الروم في ذلك هو سبب سقوط المسلمين ونجاح غيرهم. ويرجع

---

(٣٠) تاج الملك: ٦٣.

(٣١) المرجع السابق.

هذا الفشل في نظره إلى سببين:

ـ الأول: هو تسلط النظام الفردي الاستبدادي على أموال المسلمين، إذْ احتكرها لنفسه، وجمد حركتها، وأوقف توجيهها العام، وأفسد نظامها الوظيفي المفيد.

ـ والثاني: توجيه بعضها عند الحاجة توجيهًا سيئًا وفاسدًا. في حين طور الروم نظام التوجيه المالي عبر التاريخ نحو تحقيق هدفين كبيرين:

ـ تأسيس الأطر المتنوعة من الرجال.

ـ تنمية الخبرات العلمية والاستفادة منها باستمرار، مع رفض التوقف بهذه الخبرات، والتزام مبدأ الكشف والتطوير فيها.

ويمثل الفلاق لذلك بتجربة الأندلس فيقول: ـ «ومعظم ما أهلك بلاد الأندلس، وسلط عليها الروم التي كانت تجاورها [سوء تدبير المال]: فلم تكن للروم بيوت أموال، بل كانوا يأخذون الجزية من سلاطين الأندلس (. . .) ويصنعون بها الرجال، وكانت سلاطيننا تحتجن الأموال وتضيع الرجال، فكانت للروم بيوت رجال، وللمسلمين بيوت أموال. قال في السراج: فبهذه الحيلة قهرونا وظهروا علينا، وكان من يذهب هذا المذهب تضرب به الأمثال (. . .)، فلا شك أن بيوت رجال خير من بيوت أموال»[٣٢].

وينتقل الفلاق بهذه الحقيقة من الماضي إلى الحاضر، فيرى أن توظيف المال ليس فقط هو صرفه بطريقة تقليدية في الأوجه الأساسية للجند، وخلق القوة العتيقة، ولكن هو أن يصرف في الأوجه التي تحقق القوة المكافئة، بل والمتفوقة على الروم: فالتوظيف الحقيقي للمال يجب أن يتجه إلى تحقيق الخبرة التقنية في المجال العسكري، والتطور بالبحث الذي ينتج القوة الأفضل باستمرار. غير أنه يشك في قدرة المغرب على فعل ذلك، لأن سياسته تعتمد على الإجراءات البدائية العتيقة حسب قوله: «ومن الملوك من يكون له مال ورجال، ولكن الرجال جاهلة بأمور الحرب وفنونه، فهي ملحقة بمن له مال ولا رجال له، واجتماع الرجال

---

(٣٢) المرجع السابق: ٦٤.

عليه كاجتماع الأضياف على خوان مستضيف»[٣٣]. ويلتقط لذلك مثالاً من تاريخ اقتبسه من السراج، تحدث فيه عن أحد ملوك مصر الذي كان يهتم بجمع المال، ولا يهتم بتكوين الرجال إلا عندما يشعر بالخطر من جهة الشام، فيجمعهم ولكن لا يجد عندهم أية خبرة أو تكوين، وإنما هم أشخاص تغلب عليهم الذهنية البدائية البسيطة. ومن ثم يفشلون في ترتيب تقنيات تحقق القوة، فيكون مصير ذلك الملك هو السقوط، ويكون مصير ماله هو سقوطه غنيمة في يد أعدائه «لأن رجالاً يقيمهم لوقته ويجمعهم عند حاجته: أضياف مجتمعون، وشرذمة ملفقون، ليس فيهم غنى، ولا عندهم دفاع ولا ممارسة الحروب»[٣٤]. وانطلاقًا من هذه الحقائق يمكن أن نسجل الملاحظات التالية:

١ - يتجلى بوضوح من عرض هذه الحقائق: ضيق الأفق الفكري والسياسي عند المؤسسة السياسية (والأنظمة السياسية) في العالم الإسلامي عبر التاريخ ويتحدد بذلك عنصر من عناصر ضعف وفشل المجتمع والدولة الإسلامية، لأن احتكار هذه الأنظمة للمال، وصرفه في المصالح الشخصية والشهوات والملذات التافهة يشخّص إلى أي حد تتوفق الشهوات والملذات على المبادئ والمصالح العليا للأُمّة الإسلامية عند هذه الأنظمة، وتبين هذه الملاحظة كذلك إدانة العلماء للملوك إدانة خطيرة، وتحميلهم مسؤولية الفشل والسقوط الذي عرفه العالم الإسلامي.

٢ - كما يتضح من هذه الحقائق أن تغلب الذهنية البدائية في الممارسة السياسية عند الملوك في العالم الإسلامي، ترجع أساسًا للوسائل التي وصل بها هؤلاء الملوك للسلطة، وهي العنف والقهر والغلبة والعصبية، وكلها وسائل ومبادئ بدائية، إلى جانب عنصر الاستبداد الذي هو خلاصتها وشاهد عليها، وهو سياج مخيف يعوق وصول أي رأي أو فكر مفيد إلى النظام، ويعوق الممارسة الراشدة في النهج السياسي، فيظل التركيب البنيوي الهيكلي للنظام البدائي قائمًا دون تحول، ويصاحبه التركيب الذهني الفكري والسياسي والأخلاقي البدائي

(٣٣) المرجع السابق: ٦٥.

(٣٤) المرجع السابق.

العنيف، مما يجعل الممارسة السياسية لهذا التركيب تقوم على ممارسة العنف، وخدمة شهوة السلطة والملذات الفردية المحيطة بها غالبًا، ويصبح جمع المال لخدمة هذه الشهوات الشخصية مبدأ في الممارسة السياسية، كما يصبح جمع الرجال عند الشعور بالخطر يتم بطريقة بدائية فقط، لأن الممارسة البدائية هي الفكرة المعروفة، والتجربة الوحيدة في الثقافة السياسية للنظام - باعتباره انطلق منها وقام عليها - حتى إذا ما ترددت أفكار علمية راقية عند بعض أفراد الحاشية من علماء وغيرهم، فإنها لا تصل إلى الوعي العقلي للذوي السلطة المتكبرين والمتجبرين، وإنما تمر بالسمع في شكل رنة وعظية، ولا تتطرق إلى السمع المنطقي أبدًا - وقد يسخر منها - وبذلك تظل الممارسة البدائية هي الممارسة السائدة لأن الأسس الفكرية والذهنية والثقافية البدائية، وما تفرزه من العنف والاستبداد وغيرها من الأسس التي تقوم عليها السياسة البدائية تظل ممارسة قائمة، ولا يمكنها أن تتغير إلا بتغير القواعد المبدئية التي قامت عليها. وبذلك نسجل مانعًا من أصعب الموانع التي كانت تقوم في وجه نظام الاستعداد، بحسب مضمون كلام الفلاق، وهو من أخطر أسباب الانحطاط، ولا يمكن النهوض إلا بإزالته، وهي الحقيقة التي غابت عندهم في التحليل النظري للاستعداد.

٣ - تؤكد حقيقة جمع الرجال عند ظروف الحرب، ثم تسريحهم بعد ذلك: الجمود على الممارسة البدائية، وتكريسها في الحياة العامة، وجمود الذهنية السياسية، وغياب برنامج حضاري ناشئ ومتطور وتجاهلاً للحركة التاريخية في العالم، وانغلاق المعرفة السياسية في حدود ضيقة جدًا لا تتجاوز الذات أحيانًا، ولا تعبأ بالمحيط العالمي، ومن ثم نشأت الغفلة عن الاحتفاظ بالأطر، وإهمال عنصر الخبرة واكتساب التجارب العملية بطول الممارسة، والجمود على الممارسة البدائية وحدها، في الوقت الذي كان فيه الخصم الحضاري يطور ممارساته وعلومه الحربية واستعداده، فلما حل التهديد الأوروبي، كان جمع الرجال البدائيين الجهلة عبارة عن جمع «شرذمة ملفقون ليس فيهم غنى...»[٣٥]، أي عبارة عن أشباح ليس عندهم علم بالحروب، حسب تعبير الفلاق. وهكذا يطرح

(٣٥) المرجع السابق: ٦٥.

الفلاق عنصر الخبرة (الذي قام عليه تطور علم الحروب) كقضية من أخطر القضايا التي فقدها المغرب نتيجة ذهنية بدائية معينة، ونهج سياسي معين. ومن ثم يطرح تراكم الخبرة كأساس من أسس تطور الشعوب، وقيمة من القيم التي يتألف منها نظام القوة. فعنده ينبغي صيانة الخبرات، وتجميعها، ودراستها والانتقال بها نحو الأفضل. أي نحو الجديد (الابتكار) لأن ذلك من أصول الاستعداد. وهي ملاحظة منهجية هامة.

ـ البذل المالي في الولاء السياسي

يطرح اللجائي تطورًا آخر للدور المالي في الاستعداد، يقوم على خدمة العلاقات الاجتماعية والسياسية وتوسيعها بكثافة وتحسينها عن طريق نظام البذل المالي الذي يتشخص في قيم: السخاء ـ والجود ـ والإيثار، حيث يرى أن هذه القيم الإسلامية (الإيديولوجية) كانت من أهم الوسائل في تأسيس العلاقات الايديولوجية والحضارية والسياسية في المجتمع الإسلامي الأول، بحيث كان لها دور واضح في تأسيس أنظمة من العلاقات المتحضرة الراقية جدًا في المجتمع. ويقدم أمثلة موثقة من القرآن الكريم والسُّنّة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامي على الدور الذي قامت به هذه القيم المالية الإسلامية في إنشاء وتوسيع أنظمة العلاقات القوية بين عناصر المجتمع المسلم من جهة، وبين المجتمع والسلطة العليا من جهة أخرى، ومن ثم يرى أن نظام البذل ينبغي أن يعمل على مستويين:

ـ نظام البذل على المستوى الأسفل الشعبي الخاص.

ـ نظام البذل على المستوى الأعلى الرسمي العام.

أ ـ بالنسبة لنظام البذل الأسفل الشعبي الخاص يقترح اللجائي ضرورة إحياء وتنشيط القيم الإسلامية في البذل، لأن عليها يتأسس مبدأ التكافل، والأخوة، والإحسان، وعقيدة الوحدة، وحب الخير، وترسيخ المنفعة العامة في النفوس. انطلاقًا من التشبع بالفكرة الإسلامية عن دور المال، وأهميته في خدمة الإسلام والعلاقات الإسلامية، بدل استغلال الناس واحتكار ثروتهم.

كما أن توجيه الإنسان المسلم للعمل بقيم البذل، يجعله على وعي

بدور الآلة المالية في خدمة الإسلام، وما تحققه هذه الآلة على مستوى العلاقات والتكافل والتضامن والحركة، فيدرك بذلك حقيقة وجود المال كآلة للخدمة، وليس قيمة بالذات، بل قيمة بالدور، بالوظيفة، وإذا تحددت عند المسلم هذه الحقيقة حول قيمة المال، وآمن بها انتهى إلى تسخيرها في أوجهها الحقيقية، وتكثير هذه الأوجه حتى يرفع من نسبة قيمتها، ويظهر عنده أن أغلى قيمة تكون للمال عندما يبذل في الجهاد بكل مستوياته. وقد قدم اللجائي نماذج عن بذل الصحابة في سبيل الجهاد، واستنتج من ذلك أن العمل بنظام قيم البذل الإسلامي يخلق في الإنسان المسلم وعيًا بدرجات قيم البذل هذه، تنتهي به إلى الاقتناع بأهمية بذل النفس في سبيل الله أيضًا، وهو نتيجة تلقائية ضرورية لعقيدة بذل المال، بحيث ينتهي بذل المال بالمسلم إلى بذل النفس، وهذه من النتائج الهامة للبذل في الإسلام.

يحدد اللجائي نظام البذل الخاص في معايير ثلاثة هي: السخاء، والجود، والإيثار فيقول: «اعلم أن السخاء ـ بالمد ـ: الجود والكرم، وفي فعله ثلاث لغات:

ـ سخى، من باب: علا.

ـ وسخي، من باب: تعب.

وسخو سخاوة، من باب: قرب، فهو سخي.

والسخاء: بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وإن يوصل إلى ما يستحقه بقدر الطاقة.

ومن قال: الجود: بذل الموجود، فقد خرج إلى حد السرف، والسرف والبخل مذمومان، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٧] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٠][٣٦].

---

(٣٦) مقمع الكفرة: ٣٨٨.

فالسخاء إذن سد الحاجات مطلقًا، يستشهد على ذلك بأحاديث متعددة، توضح أن هذه الحاجات تتنوع من سد فاقة الفقير إلى دعم للجهاد، وتمتين نظام العلاقات المختلفة بين المسلمين، وبذلك يكون للسخاء مفهوم واسع ومتنوع، يلتقي كله في معنى واحد هو تنمية الوعي الايديولوجي في الإنسان المسلم وخدمته.

وانطلاقًا من هذه الحقيقة يستعرض النموذج الأول للسخاء في الإسلام وهو: رسول الله ﷺ إذ كان أجود من الريح المرسلة، وأسخى من البحر إذا زخر، وخصوصًا في مناسبات معينة مثل مناسبة رمضان «**فقد أعطى عليه السلام غنمًا بين جبلين، ومالاً لا يستطاع حمله، وكان لا يبيت عنده دينار ولا درهم** (. . .)، وكان لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر ما يجد من التمر والشعير، ويضع سائر ذلك في سبيل الله، ولا يسأل شيئًا إلا أعطاه، ثم يعود إلى قوت عامه فيوثر منه أهل الحاجة، وكان من ورد عليه سائلاً، حتى ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم ياته شيء.»[٣٧]. هكذا شخص رسول الله ﷺ أعلى قيم البذل في الإسلام.

وقدم اللجائي كذلك نماذج من قيم البذل التي سخرت لخدمة الإسلام على عهد الصحابة[٣٨]، فاستعرض قيم البذل بأنواعها عند الصحابة المشهورين، منها نموذج قيم البذل عند عثمان، الذي جهز جيش العسرة بتبوك بمصاريف بلغت: ألف دينار، وتسعمائة وخمسين جملاً، وألفين وخمسين فرسًا، إلى جانب شرائه بئر رومة من يهودي للمسلمين، وعتقه رقبة كل جمعة منذ أن أسلم حتى بلغ مجموع ما حرره: ألفين وأربعمائة رقبة[٣٩]. فساهم بذلك في تأسيس نظام العلاقات الايديلوجية الحضارية في الإسلام، ووسع عدد الرساليين الذي تشبعوا بالقيم الإسلامية، وتصدوا للدفاع عنها ونشرها، فكان ذلك عنصرًا من عناصر تنمية القوة في الإسلام.

---

(٣٧) المرجع السابق: ٣٩٢.
(٣٨) المرجع السابق: ٣٩٢ ـ ٤٠٢.
(٣٩) المرجع السابق: ٣٩٣.

ثم حدد اللجائي مراتب السخاء الايديلوجي في ثلاث فقال:

- فمن أعطى البعض، وأمسك البعض فهو صاحب سخاء.
- ومن أعطى الأكثر، فهو صاحب جود.
- ومن آثر غيره بالحاضر، وبقي هو في مقاساة الضرر فهو صاحب إيثار.
- أما الكرم فهو: التبرع بالمعروف قبل السؤال، والرأفة بالسائل مع البذل.»[٤٠].

ثم ينتهي من تحديد عناصر السخاء إلى خلاصة يصرح فيها بأن عناصر السخاء هذه لا تمثل كلها سوى نوع السخاء المالي، ومن ثم قسم السخاء إلى نوعين: سخاء بالمال، وسخاء بالنفس. أو حسب تعبيره: «سخاء في الدنيا، وسخاء في الدين».

- أما السخاء بالمال فيتحدد في «البذل والعطاء، وعلامته ترك الادخار، وبغض جمع المال، وتعاهد الإخوان».

- وأما السخاء بالنفس فهو «أن تسخى بمهجتك، فتتلفها في سبيل الله تعالى، وتريق دمك في الله. يعني في الجهاد»[٤١].

فالسخاء المالي يقوم على ترك الادخار: وبغض جمعه، لأن جمعه وادخاره لذاته يقتل الهدف الأساسي، الذي من أجله قام المسلم بجمع المال، إذ هدف جمع المال عند المسلم هو بذله للإخوان وتعهدهم، هو استعماله في تأسيس علاقات الأخوة وتوسيعها. هذا هو الهدف، أو من أهم أهداف جمع المال عند المسلم، وهو مبدأ مضاد تمامًا لفكرة جمع المال وادخاره عند الرأسماليين واستغلال المجتمع به، وهذه قضية تحتاج إلى نقاش أعمق.

أما السخاء بالنفس فهو النوع الأعلى للسخاء، ولا يمكن للإنسان أن يبلغه إلا إذا مر بالنوع الأول من السخاء، وهو السخاء بالمال،

---

(٤٠) المرجع السابق: ٤٠٢. ويراجع بالخصوص كذلك: المفاخر العلية: ١٥٧ .وعناية الاستعانة: ٦٣ ـ القاعدة: ١٢ و: ١٣.

(٤١) مقمع الكفرة: ٤٠٣.

باعتبار أنَّ السخاء بالمال يؤسس عقيدة الجهاد في النفس ويخدمها، ويضع صاحبه في مركز الحركة الدعوية، بحيث يخصص كل جهده لها، باعتبار المال خلاصة جهد الإنسان، فإذا بذله في إطار الدعوة الإسلامية «وتعاهد الإخوان»، تأسست عنده عقيدة الجهاد بالنفس، باعتبارها قمة العقيدة التي يهدف الإسلام إلى تحقيقها في الإرض، فيصبح بذلك مسلمًا رساليًا، يعرف دوره بالضبط وهو: نشر الحق ومحاربة الباطل. هذا هو المضمون الذي يدور عليه خطاب اللجائي حول نظام البذل الخاص.

ب ـ أما نظام البذل العام، فيقوم على معايير السخاء والجود والكرم والإيثار أيضًا، ولكنها معايير بحسب طبيعة المستوى الأعلى، المستوى السلطوي الذي تصدر عنه، ومن ثم فهي ليست معايير أخلاقية أو إحسانية، تسخر لتأسيس علاقات ايديلوجية وحضارية مجتمعية، بل لصناعة الولاء السياسي والصناعة السياسية، انطلاقًا من خلفية غامضة قد تكون حسنة إذا كان الهدف منها خدمة المصالح العليا للأمة، وقد تكون سيئة إذا كان الهدف منها صناعة مرتزقة زبناء وصوليين من أصحاب الأغراض النفعية الشخصية على حساب المصالح العليا للأمة.

ويظهر أن اللجائي يقصد بذلك خدمة المصالح العليا للأمة عن طريق توظيف المال لصناعة ولاء زعماء العشائر والقوات الاجتماعية والمذهبية والعلمية وما شابه ذلك، لأن هذا الولاء ضرورة أساسية في تجميع القوات المختلفة حول النظام، وما دام المال قوة هائلة تحقق الهيمنة على كل صعب، وتخرق كل صلب: فالنظام أحوج الناس إلى هذه الآلة المالية لكسب ولاء مختلف القوات في البلاد، وذلك من الاستعداد. يقول اللجائي: «وأحوج الناس إلى السخاء والجود: أفقرهم إلى عطف القلوب عليه وصرف الوجوه إليه. وأفقر الناس إلى اجتماع القلوب عليهم: الأمراء والولاة، وأهل الخطط والولايات. إذ هذه الخصلة تعنو لها الوجوه، وتذل لها الرقاب، وتخضع لها الجبابرة، وتسترق بها الأحرار، وتستمال بها الأعداء، ويستكثر بها الأولياء، ويحسن بها الثناء، ويملك بها الغرباء والبعداء، وتسود بها في غير عشيرتهم الغرباء»[٤٢].

(٤٢) المرجع السابق: ٤٠٦.

فالمال إذن قوة خارقة، ومع أن الدين يمثل أقوى سلطة في النفوس، فإن المال يمكنه اختراق هذه السلطة عند بعض الناس: «وناهيك بخصلة يترك بعض الناس لأجلها الدين، فقد قالوا: كم من كافر ترك دينه، والتزم دين الإسلام ابتغاء عَرَضٍ قليل من الدنيا (...)، وكم من مسلم سمع ارتداده في أرض الكفر افتنانًا باليسير من العرض الفاني»[٤٣]. ويضرب اللجائي أمثلة تاريخية على ذلك، يؤكد بها السلطة التي يتميز بها المال، تنبيهًا منه إلى أهمية استغلال هذه القوة المالية في صناعة الولاء السياسي، وجمع الكلمة وتوحيد المجتمع المتفكك. إن الغاء التناقض والتفكك يمكن القضاء عليه بالقوة المالية (بالسياسة المالية)، فهو يعطي للمال قوة غريبة، ويجعل منه سلاحًا عجيبًا، ولذلك أدخله كعنصر فعال من عناصر إشكالية الاستعداد.

إن السخاء في نظام البذل العام ليس أخلاقيًا، كما سبق في نظام البذل الخاص، بل هو سخاء سياسي، ومن ثم فليس هو سخاء على الضعفاء والمحتاجين، ولكنه سخاء لاستمالة الأقوياء والمعارضين، فالسخاء والإيثار هنا لا علاقة له بالأخلاق، ولكنه السخاء السياسي (السياسة المالية).

وانطلاقًا من هذه الحقيقة، وتبعًا لوضعية المغرب، فجمع المال يصبح ضروريًا، لأنه بدون مال لا يمكن إيجاد الوسيلة لصناعة الولاء في بلد تعددت فيه القوات، ونمت بشكل يصعب معه السيطرة عليها، ومن ثم كان المال هو القوة القاهرة لتلك القوات المتعددة. فصناعة الولاء تبعًا لهذه الوضعية تقوم على بذل المال بالأساس. ومن ثم كان جمع المال بفرض ضرائب طارئة، يجوز شرعًا بل يجب - حسب قول اللجائي - في مثل هذه الوضعية لصناعة الولاء السياسي.

خلاصة

إن سلطة المال، والولاء المالي إشكالية معقدة في نظام الاستعداد حسب نظر اللجائي: لأن نظام البذل الخاص على أساس القيم الأخلاقية

---

(٤٣) المرجع السابق: ٤٠٦.

الإسلامية، من أجل تأسيس وتنمية الروابط والعلاقات المجتمعية وتوسيعها: نظام يتميز بنموذجية شعبية جديرة بالاعتبار، لأنها تمثل قوة معنوية في المجتمع، ذات خصائص إسلامية راقية، وبالتالي فهي قدرة مثالية للربط والدمج وصهر المتناقضات المتنافرة في المجتمع، فهي فعلاً آلية من آليات الاستعداد الإسلامية المهمة.

أما بالنسبة لنظام البذل العام، لشراء الولاء السياسي بالطريقة التقليدية التي كان عليها الأمر آنذاك وما قبله، فيبدو أنها فاسدة أحيانًا من جهتين: فهي تعمق عنصر الشره المالي عند المطلوب من جهة، وتجعله ينظر للطالب نظرة ضعف وعجز من جهة أُخرى، وتعطيه إحساسًا بقوته من جهة ثالثة، وهكذا تنمي فيه عناصر الفساد وهو ما كان يحدث غالبًا، لأنها عملية لتحقيق الولاء السياسي (السلطوي) فقط مخالفة لعملية تأليف القلوب بالمال في صدر الإسلام، والتي كان القصد منها نقل الإنسان من الولاء للوثنية والعشائرية والسلطوية والنفعية الفردية إلى الولاء لله وحده، ووضعه في اتجاه الرسالي الذي جاء الإسلام من أجله، لذا كانت عملية تأليف القلوب متجهة لخدمة أهداف إسلامية أولاً. أما عملية الولاء المالي السلطوي، فهي وإن كانت للقضاء على الانشقاقات والمعارضات (وهو شيء مطلوب في الشريعة أيضًا)، إلا أن الزعامة المطلوب دخولها في الولاء لم تكن تنتقل إلى مستوى إيديولوجي جديد وصالح، وتخرج من مستواها العصبي وذهنيتها البدائية، القائمة على مبادئ العنف والاستبداد والظلم والقهر والقرصنة، بل كانت بعد دخولها في الولاء السلطوي تزداد طغيانًا وفسادًا وظلمًا داخل عشيرتها أو خارجها، لأن الولاء لما قام عندها على عنصر السلطة أعطاها سلطة جديدة انضافت إلى سلطتها الأُولى، وأية قراءة بسيطة في المصادر تؤكد لنا هذه الحقيقة. كما أن حصول السلطة المركزية على هذا الولاء عن طريق السياسة المالية، كانت في الغالب ما تسخره عسكريًا لضرب انشقاقات أخرى، ومن ثم لم تكن هذه الولاءات المالية السياسية سوى ولاءات استراتيجية مؤقتة، لأنها ذات طابع بدائي سيِّئ في الغالب، ولا يمت إلى تأليف القلوب بصلة، كما أنه لا يمت إلى نظام السياسة المالية الجديد في العالم الآخر.

لقد سخر الفكر الأوروبي الجديد القوة أو السلطة المالية بشكل

مخالف للممارسة التقليدية العتيقة، واستفاد منها استفادة مدهشة: فقد نجحت السلطة السياسية في ضم رجال السلطة المالية من الرأسماليين إليها، وقد يقال بأن الرأسماليين هم الذين نجحوا في الهيمنة على أصحاب السلطة السياسية، وسواء كانت السلطة السياسية هي التي نجحت في ضم السلطة المالية أو العكس، فإن التحالف بين السلطتين تم على أسس إيديولوجية، تأسست على مبادئ الفكر اللاتيني، وخدمة الحضارة اللاتينية بالأساس، انطلاقًا من توظيف القوة المالية، ورغم الظلم والاستغلال الذي مارسه النظام الرأسمالي اللبرالي أو النظام الشيوعي في العالم ضد العمال والمستهلكين وشعوب الكرة الأرضية: فإنه استطاع أن يؤسس منظومة فكرية سياسية تقوم على سياسة المال، ويسخرها لخدمة الحضارة اللاتينية وتدْمير بقية الحضارات.

ومن هذه المفارقة يتضح أن الولاء المالي الذي يقترحه اللجائي ليس عتيقًا وبدائيًا فقط، ولكنه فاسد وسطحي جدًا: فهو يعرض العناصر السلبية في إشكالية الأزمة عرضًا صحيحًا وعميقًا، ولكن البديل الذي يقترحه يعزز النظام الانقسامي العشائري السلبي الذي هو أصل الأزمة.

فحينما يندد بالاحتكار الفردي لبيت المال مثلًا، ويعتبر الأوضاع الانقسامية العشائرية أوضاعًا سيئة فاسدة: يحدد بطريقة صحيحة العناصر السلبية للأزمة. ولكن عندما يدعو إلى تدارك انهيار المراكز السياسية من الرموز التقليدية (الزعامات) التي كانت تمثل ـ حسب مضمون كلامه ـ مقاليد فعالة وجسور رابطة بين المجتمع والسلطة، باعتبارها قنوات تقليدية راسخة في النظام العشائري تستطيع السلطة أن تصب من خلالها نفوذها على المجتمع وإدارته.

ويقترح بالتالي توظيف المال في صناعة الولاء السياسي (السلطوي) لربط مختلف هذه القنوات السلطوية بالنظام الأعلى للبلاد، لغرض الوصول إلى ربط مختلف العشائر والفئات المذهبية المختلفة بالنظام، لتحقيق وحدة وطنية تقوم على الولاء السلطوي: يعزز النظام الانقسامي العشائري السلبي، الذي هو أصل الأزمة، ويعزز الاحتكار الفردي لبيت المال كذلك، ويقدم البديل من الصورة البدائية القديمة، دون أن يجتهد لإعطاء تصور مستقبلي جديد، قادر على تجاوز الوضعية الانقسامية

المرفوضة في الإسلام. هذا بالنسبة للبعد السياسي.

أما بالنسبة للبعد المنهجي عند الفلاق فيعتبر في غاية الأهمية، لأن تركيزه على تسريع الدورة المالية، وتوجيهها نحو تنشيط الحركة الاقتصادية من جهة، وتنمية الخبرة العلمية والتأطيرية والتجارب العسكرية والفنية من جهة أخرى، مع الإلحاح على تجاوز الممارسات البدائية في التعامل مع المال: يقدم عناصر لتفكير جديد فعلاً، يتطابق في تحليله مع الأهداف الاستعدادية ومحاولة تجاوز الخلل.

وكذلك البعد الاجتماعي الذي يقوم على شمولية التوزيع الاجتماعي لبعض أرصدة بيت المال، ينطلق من بعد دقيق وهام، يهدف إلى محاربة الفقر باعتباره عنصر ضعف خطير في المجتمع، وتعزيز عقيدة الجهاد، وتنمية فكرة الأمّة بما في ذلك المبدأ الرسالي الذي تقوم عليه هذه الفكرة، ومن ثم يعتبر بالمقابل غياب هذه الأهداف هو الذي تسبب في تغلب أوضاع الفقر والضعف وتفسخ عقيدة الأمّة، وهبوط الإيديولوجية الوحدوية عند المسلم المغربي، حتى حلت محلها الذهنية العشائرية الانقسامية البدائية المتخلفة، والنزعة النفعية الفردية الإقطاعية والاستغلالية، وغيرها من عناصر الضعف التي تغلغلت في المجتمع المغربي، وأدت إلى تراجع خطير في ذهنيته ومواهبه.

إن القراءة السطحية للنصوص التي عرضت فيها هذه الأبعاد الثلاثة قد تعطي فهمًا بسيطًا يفهم منه أن هؤلاء العلماء لم يزيدوا على مجرد استعراض إحيائي لأصول النظام المالي الإسلامي، ودوره في عصر صعوده وعزته، وإلحاحهم على أن تغييب هذا النظام المالي كان نتيجة تفكك قواعد الدولة الإسلامية، أو تفكك قواعد الدولة الإسلامية كان نتيجة تغييب هذا النظام المالي، ومن ثم فإحياؤه إحياء لقواعد الدولة، وإحياء قواعد الدولة الإسلامية إحياء للقوة، وذلك من الاستعداد.

ولكن القراءة الصحيحة العميقة للخطاب المالي هذا، والتأمل في مضامينه، والمطلب الذي سيقت فيه (وهو مطلب الاستعداد): تؤكد أن الكلام عن الواقع والمستقبل من خلال الماضي، لا يحمل مفاهيم الماضي مضامينه بشكل حرفي، وإنما يحمل مفاهيم جديدة أو فيها تجديد، ويمكنها تقديم علاج صحيح للأزمة وتحقيق الاستعداد رغم عرضها

بخطاب عتيق عمومًا.

وأبعد من ذلك، فإن طرح مفهوم الاستعداد من خلال نظام العلاقة بين بيت المال والمجتمع، بأبعادها الاجتماعية والمنهجية العلمية والفكرية السياسية: يعكس وعيًا عميقًا بأصول الأزمة، وتصورًا منهجيًا شموليًا لعلاجها، وهذا تطور منهجي هام في الوعي السياسي عند علماء المغرب في مرحلة ما قبل الحماية رغم تقليدية الخطاب (تقليدية الطرح) كما سبق.



الباب الخامس

الأصول السياسية للاستعداد وتطورها نحو فكرة النظام الحديث



الفصل الحادي عشر

الاستعداد في نظرية الأُصول السياسية وأسلمة النظام

أ ـ تلازم الأُصول السياسية لمنظومة القوة

تعزز الفشل الذي مني به المغرب ضد فرنسا في معركة إيسلي (١٢٦٠هـ/ ١٨٤٤م) بفشل جديد مني به ضد إسبانيا في حرب تطوان (١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م)، مما أكد للمسؤولين المغاربة فشل النظام العسكري التقليدي (البدائي)، وعجزه عن حماية البلاد، وظهر لهم أنَّ تجديد التقنيات العسكرية ضرورة لا مناص منها لإبعاد خطر التهديد الإوروبي عن المغرب. وانطلاقًا من هذه الحتمية تقدم السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن (١٢٧٦ ـ ١٢٩٠هـ/ ١٨٥٩ ـ ١٨٧٣م) لاستفتاء العلماء حول شرعية تحديث الجيش وطبيعة هذا التحديث. لأن التحديث الذي انهزم المغاربة أمامه هو تقنية أوروبية(أي نظام لاتيني)، وبذلك طرح مشكلة مرجعية صعبة، إذ ستصبح أوروبا (النصرانية اللاتينية) مرجعًا لاقتباس التقنيات والتنظيمات، وهذه مشكلة مرجعية (قانونية) حضارية خطيرة ستفتح مجموعة من الأبواب المتعلقة بالمرجعية والبدعة والمصداقية وهكذا. ورفعًا لهذا الإشكال توجه السلطان المذكور إلى العلماء يستوضحهم في الأمر.

كان القاضي محمد الفلاق السفياني[١] أول شخصية علمية يضع

(١) سبقت ترجمته بالهامش: ٧٠ من الفصل ٨.

كتابه «تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر»[٢] ردًا على الاستفتاء الملكي المذكور، حيث فرغ من تأليفه في شهر ربيع الأول من عام ١٢٧٩هـ، أي بعد حرب تطوان بأقل من سنتين. فالكتاب إذن عبارة عن رد علمي أكاديمي، حاول فيه الفلاق طرح نظريته حول إشكالية تحديث القطاع العسكري.

وعلى خلاف اللجائي، الذي حاول أن يدافع في كتابه «مقمع الكفرة. . .» بالحجج الفقهية عن جواز اقتباس التقنيات الحديثة من أوروبا[٣]: أراد الفلاق أن يتجاوز الحجج الفقهية، ويعتبر الأصول التي يقوم بها الاستعداد هي أصول تقنية علمية منطقية مشتركة، لم يستطع أن يخرج عنها الفرس أو الإغريق أو المسلمون، كما أنها ثابتة في المكان والزمان، واعتبر الفلاق الخروج عن هذه الأصول هو أساس ضعف المغرب وتراجعه وانهزامه، وانطلاقًا من هذه الحقيقة حاول الفلاق أن يسلك في طرح تصوره للاستعداد وتحديث الجيش مسلكًا جديدًا يتجلى في ملاحظتين:

الأولى: اعتماده ـ منهجيًا ـ تلازم أصول نظام الدولة التي هي عنده أصول الاستعداد تلازمًا علميًا منطقيًا عند جميع الأمم والشعوب بما فيها الأصل العسكري، بحيث جعل الأصل العسكري أصلًا من بقية أصول منظومة الدولة، يتأثر بتأثر تلك الأصول قوة وضعفًا نتيجة تلازم تلك الأصول تلازمًا يستحيل الفصل بينهما، أو عزل الجيش عنها. ومن ثم جعل كتابه (أو نظريته أو مشروعه) عبارة عن ترجمة ـ حسب قوله ـ

---

(٢) اعتمدنا نسخة الخزانة الحسنية (الملكية) رقم: ٢٥٠٢ ضمن المجموعة الزيدانية. وقد عرف ابن زيدان بهذا الكتاب في: **العز والصولة**: ٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦. والمنوني في **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ١/ ٣٤٠. وقد أتم الفلاق كتابه قبل الغالي اللجائي بثلاث سنوات، حيث أجاب اللجائي على نفس الاستفتاء الملكي بكتابه (مقمع الكفرة. .) المذكور في الفصل السابق، والذي انتهى منه سنة ١٢٨٢هـ. وقد وظف فيه الجهاز الفقهي بالدرجة الأساسية للدفاع عن الحداثة، عكس الفلاق الذي وظف الجهاز المنطقي كما نلاحظ. والكتابان معًا عبارة عن أطروحة في علم السياسة بمعنى الكلمة.

(٣) راجع الفصل الثامن السابق.

لتلازم تلك الأُصول «أعلم (. . .) أن كلمة انو شروان التي هي تراجم هذا الكتاب. . .»[٤]. فكتابه عبارة عن نظرية تقوم على توضيح هذه الأُصول وتلازمها تلازمًا منطقيًا.

الثانية: هي أن الفلاق قور طرح نظريته بالاستناد على جهاز المنطق (على جهاز العقل) أولاً، ولم يستخدم الأحكام الفقهية إلا ما كان متطابقًا منها مع العقل، واستناده على المنطق بدل استناده على الجهاز الفقهي - خلاف اتجاة معاصريه -: يرمز إلى منعطف جديد، وتحول في الخلفية الفكرية.

وانطلاقًا من هذا الطرح الإشكالي لمفهوم الاستعداد (= القوة = الدولة) وتلازم أُصوله، يحاول الفلاق أن يوضح الأزمة ويحصر أصلها في سببين:

١ - افتقار المغرب لجيش حقيقي محترف منظم على أسس وقوانين علمية، يتميز بالضوابط التقنية التي تتميز بها الجيوش المحترفة في العالم، حيث يقول: «فلما كان اتخاذ العسكر من سنن الدول القديمة، وحربه من بين الحروب له الفضل العميم (. . .)، وكانت الدولة السالفة بالمغرب لم تتخذه على كيفية وقانون، وإنما اتخذوا سوادًا من تكثير الكراع والرجال، لم يراع فيه أدبًا أو علم صف أو فنًا من الفنون: عجزت دولتهم من بين الدول، وطمع فيها الأسد والوعل»[٥].

فالمغرب إذن - حسب تعبير الفلاق - ظل يعيش على تقنيات عسكرية بدائية، لم تعد صالحة أمام التقنيات العسكرية الأوروبية الحديثة، مما قوى أطماع الاستعمار فيه.

٢ - افتقار المغرب إلى جيش قوي، يرجع إلى غياب النظرة العلمية الموضوعية لأُصول القوة، بحيث اعتبر المغرب أن القطاع العسكري هو القوة، واعتبره بالتالي قطاعًا مستقلاً مفصولاً بمفرده، يمكن معالجته ومراجعته بصورة خاصة ومنفردة، في حين يرى الفلاق أن القوة العسكرية هي أصل داخل مجموعة من الأُصول المترابطة المتلازمة فيما

(٤) تاج الملك: ٧.

(٥) تاج الملك: ١.

بينها تلازم اللازم للملزوم، بحيث إذا تضعضع أو تأثر أصل من تلك الأصول تأثرت وتضعضعت بقية الأصول الأخرى بالنتيجة. وهكذا تصبح تلك الأصول عبارة عن منظومة شرطية متلازمة في تأسيس القوة، وتصبح القوة الحقيقية إذن هي التي تتكامل أصولها تكاملاً تامًا، وتتخادم تخادمًا علميًا آليًا، وبدون فهم القوة على أنها منظومة مركبة من أصول متعددة متلازمة لا يمكن فهم تأسيس قوة عسكرية علمية قوية حسب مضمون خطاب الفلاق.

ويدعم الفلاق رأيه هذا باستعراضه لثلاث منظومات شرطية لأصول القوة/ الدولة هذه، يستدل بها ويناقشها ليخرج منها بخلاصة وتعديل، يؤكد من خلاله أن الاستعداد يفرض على المغرب العمل بأصول هذه المنظومات بشكل علمي، تتلازم فيه العلاقة بين هذه الأصول في الواقع كما هي متلازمة نظريًا في تلك المنظومات، وبالتالي يحاول أن يخاطب سلطة العصر بطريقة رمزية يؤكد فيها أن الاستعداد يتطلب انتقال المغرب من وضعية ما قبل الدولة إلى وضعية الدولة بالمفهوم العلمي المعاصر للكلمة[٦]. وهذه المنظومات الشرطية التي استدل بها هي:

ـ المنظومات السياسية الثلاث لأصول القوة

ـ المنظومة الشرطية لأصول الدولة والقوة حسب نظرية الموبذان (بهرام بن بهرام)[٧] كما اهتم بها المسعودي[٨] وابن خلدون، والتي تقوم

---

(٦) الدولة مفهوم معقد، كما أنه تعرض لتفسيرات مختلفة. وعمومًا فالدولة هي عبارة عن: دين (أو فكرة أو عقيدة...) مع مجتمع مع أرض مع نظام سياسي معين إلى جانب هياكل حكومية وإدارية وسياسية وعسكرية ومالية واقتصادية، وكلها تقوم على قاعدة أساسية هي: الدين الذي يمثل فيها القاعدة الحضارية، بينما تمثل الأصول الأخرى الجوانب المدنية.

راجع على سبيل المثال: ـ موريس كرانستون: **المصطلحات السياسية**: ١٤ ـ ١٧ وخصوصًا، العروي: **مفهوم الدولة**: ٩ ـ ٣٢.

(٧) هو بهرام الثاني أو بهرام بن بهرام. ملك ساساني حكم فارس ما بين: ٢٧٦ ـ ٢٩٣م. تخلّى بالقوة عن جزء من ممتلكاته للأمبراطور الروماني ديوقليتيانس.

(٨) المسعودي: مروج الذهب: ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧ و: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

على تلازم شرطي بين أجزائها على الشكل اتالي:

- «إن الملك لا يتم عزه[9] إلا بالشريعة والقيام لله تعالى بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه.

- ولا قيام للشريعة إلا بالملك[10].

- ولا عز للملك إلا بالرجال.

- ولا قوام للرجال إلا بالمال.

- ولا سبيل للمال إلا بالعمارة.

- ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل.

- والعدل (. . .) نصبه الرب، وجعل له قيّمًا وهو الملك»[11].

- أما المنظومة الشرطية الثانية لنظام الدولة فهي منظومة أنو شروان[12] التي اعتنى بها ابن خلدون وغيره. وتترتب أجزاؤها ترتيبًا شرطيًا على الشكل التالي:

- «الملك بالجند.

- والجند بالمال.

- والمال بالخراج.

---

(٩) العزة: هي القوة. فالقوة إذن أصل من الأصول التي يقوم عليها الملك.

(١٠) هذا التلازم يعني أن (الدولة تتكامل بالقمع والإيديولوجية) - هناك دراسة جديدة لهذا التكامل والتلازم بين الملك والشريعة والشريعة بالملك. . . عند:
(السلطة والاستراتيجية: قراءة في التقرير الاستراتيجي العربي) - مراجعة عبدالله بلقزيز - الاجتهاد - عدد: ٥. السنة الثانية - خريف ١٩٨٩ : ٢٣٥ - ٢٤٦.
وكذلك: (المعرفة والسلطة في المجتمع العربي) - تقرير خالد زيادة - نفس المجلة والعدد: ٢٤٩ - ٢٥٤ قف على: ٢٥١.

(١١) تاج الملك: ٦.

(١٢) أنو شروان هو: كسرى الأول. ملك ساساني حكم ما بين: ٥٣١ - ٥٧٩م، ابن قباذ، حارب بوستينيانس ملك الروم، واحتل انطاكية ولاذق، ثم أجبر على عقد هدنة مع البزنطيين سنة ٥٥٥م. استولى على اليمن سنة: ٥٧٠م، اشتهر بعدله. أهم مشاريعه: مسح الأراضي، وإصلاح نظام الضرائب.

ـ والخراج بالعمارة.

ـ والعمارة بالعدل.

ـ والعدل بإصلاح العمال.

ـ وإصلاح العمال باستقامة الوزراء.

ـ ورأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره عليها حتى يملكها ولا تملكه»(١٣).

والملاحظ أن هذه المنظومة تختلف عن سابقتها اختلافًا دقيقًا: فليس فيها ذكر لله ولا للشريعة، كما أنها تربط العدل بصلاح واستقامة جهاز السلطة، وبتنظيم علاقة مقبولة بين النظام والرعية تنبني على المنطق السياسي.

ـ أما المنظومة الشرطية الثالثة لأصول الدولة والقوة فهي منظومة أرسطو(١٤) مؤسس علم المنطق، وصاحب كتاب السياسة، وتترتب أجزاؤها ترتيبًا منطقيًا على الشكل التالي:

ـ «العالم بستان سياجه الدولة.

ـ الدولة سلطان تحيا به السُّنة.

ـ السُّنة سياسة يسوسها الملك.

ـ الملك نظام يعضده الجند.

ـ الجند أعوان يكفلهم المال.

ـ المال رزق تجمعه الرعية.

---

(١٣) تاج الملك: ٦. وتتكرر هذه المنظومة دائمًا كحكمة سياسية في مختلف المصادر التاريخية المغربية والإسلامية عمومًا، بما في ذلك التقارير المعاصرة. لاحظ مثلًا: دستور عبد الكريم مراد، عند المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ٢/ ٤٢٧.

(١٤) أرسطو، أو أرسطوطاليس (أريسطوط): ٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م. مربي الإسكندر. فيلسوف يوناني من كبار مفكري البشرية. ترك عدة كتب في تأسيس علوم المنطق والفلسفة والسياسة، منها كتاب السياسة (أو السياسيات).

ـ الرعية عبيد يكنفهم العدل.

ـ العدل مألوف وبه قوام العالم.

ـ العالم بستان... إلخ». [15].

إن منظومة أرسطو هذه لا تختلف عن المنظومة الثانية لأنو شروان، سواء في عدد الأجزاء الشرطية الثمانية، أو من حيث العمق. والاختلاف الوحيد الذي تتميز به منظومة أرسطو، هو أنها تشخص نظام القياس الرياضي الذي سيعمله أرسطو غالبًا في كتابه «السياسيات»، وهو نظام تعلمه من أستاذه أفلاطون، إلى جانب المنهج الاستقرائي أو التجريبي حيث وظف هذه المناهج كلها في الكتاب المذكور كلما دعت الضرورة إلى ذلك[16].

وأهم ما يميّز هذه المنظومات الثلاث هي أنها تشترك كلها في ثلاثة مبادئ أساسية تقوم عليها وتخدمها، ومن ثم فإن تبنّيها هو تبن لهذه المبادئ وهي:

ـ مبدأ القوة (السياسية ـ والمالية ـ والاقتصادية ـ والعسكرية).

ـ ومبدأ الإيديولوجية (الدين أو الشريعة ـ السُّنة).

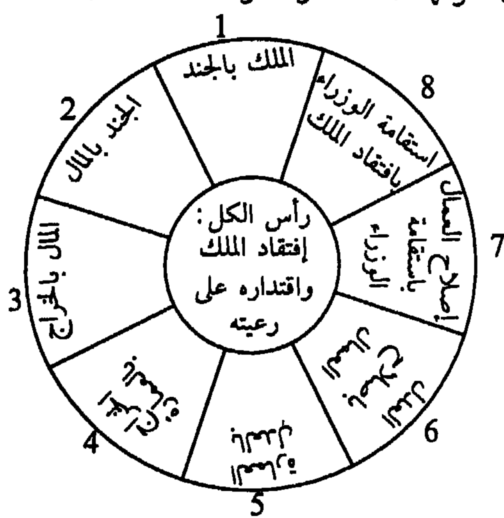
ـ المبدأ السياسي (السياسة العقلية: العدل ـ تفقد الرعية ـ إصلاح العمال ـ استقامة الوزراء...) وتستند الأجزاء الثمانية لهذه المنظومة في النهاية إلى مبدئي: القوة والدين أو الدين والقوة.

---

(١٥) تاج الملك: ٦ ـ ٧.

(١٦) يعتبر بعض الدارسين أن أرسطو هو الذي منهج علم السياسة ـ يراجع: حسن صعب: علم السياسة: ٧٥. كما أن المنظومة السياسية لأرسطو ذكرها في الباب الأول من كتابه: «السياسيات» الذي عنوانه: «نشوء الدول وأطوار ذلك النشوء» ـ يراجع أرسطو: السياسيات. ترجمة بربارة البولسي.
ويستعمل أرسطو في كتابه المذكور ثلاثة مناهج: منهج القياس الرياضي الذي مارسه أستاذه أفلاطون من قبل. والمنهج الاستقرائي ـ والمنهج التجريبي. - يراجع: حسن صعب: علم السياسة: ٧٧.
وكـــذلـــك: - Maurice duverger: - Méthodes de la science politique -
Paris - presses universitaire de France, 1959 - , p:35.

كما تتميز هذه المنظومات الثلاث أيضًا باتحاد أجزائها في المفهوم والعدد تقريبًا، واشتراك هذه الأجزاء في نظام العلاقة الشرطية بينها حسبما يؤكده الفلاق فيقول[١٧]: «فهذه ثماني كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض، وارتدت أعجازها على صدورها، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها (. . .) وقد وضعت شكلاً حافظًا لصورتها وهو هذا:



هذا الارتباط البنيوي الشرطي بين أجزاء هذه المنظومات يرجع إلى تلازم معناها ما يؤكده الفلاق في عنوان الفصل الثاني من مقدمة الكتاب حيث جاء فيه: «الفصل الثاني: في الاستدلال على مبناها وتلازم معناها»[١٧]. وقد صرح في هذا الفصل بأنه اختار المنظومة الثانية (منظومة أنو شروان) ليجعل من أجزائها برنامجًا لكتابه فيقول:

«اعلم (. . .) أن كلمة أنوْ شروان ـ التي هي تراجم هذا الكتاب: الظاهر في مبناها أنها قياس[١٨] مركب مفصول النتائج، حذف منه

---

(١٧) تاج الملك: ٧.

(١٨) القياس في اللغة هو: التقدير. يقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره.

ـ والقياس في الشريعة هو: تعديه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، لعلة تجمع بينهما.

ـ والقياس عند المناطقة ـ كما هو هنا ـ: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث (فإنه قول مركب

محمول [١٩] الصغرى، وموضوع [٢٠] الكبرى والنتيجة.

ويحتمل أنها نتائج منه، حذفت منها المقدمات[٢١]، وهو حذف على غير قياس في كل، وبيانها ما في الضلع الأول من الجدول الجامع لها، وصورته هي هذه[٢٢]:

الملك قهر للرعية	ينتج	الملك بالجند
وكل قهر لها بالجند		
الجند عني بخدمته السلطان	ينتج	الجند بالمال
وكل عناء منها بالمال		

= من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما): العالم حادث.
والقياس عند أهل الأصول: إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علّته في الآخر، واختيار لفظ الإبانة دون الإثبات: لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت.
ـ والقياس إما جلي: وهو ما تسبق إليه الأفهام.
ـ وإما خفي: وهو ما يكون بخلافه، ويسمى الاستحسان، لكنه أعم من القياس الخفي، فإن كل قياس خفي استحسان، وليس كل استحسان قياسًا خفيًا، لأن الاستحسان قد يطلق على ما ثبت بالنص والإجماع والضرورة. لكن غالبًا إذا ذكر الاستحسان يراد به القياس الخفي.
وهناك القياس الاستثنائي: وهو ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل كقولنا: إن كان هذا حسبها فهو متحيز.
وهناك القياس الاقتراني: وهو نقيض الاستثنائي، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل كقولنا: الجسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، ينتج: الجسم محدث وهناك قياس المساواة: وهو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعًا في الكبرى.
ـ يراجع: الجرجاني: **التعريفات**: ١٨١ ـ ١٨٢.

(١٩) المحمول: هو الأمر في الذهن.
ـ الجرجاني: **التعريفات**: ٢٠٦. وفيه غموض.

(٢٠) الموضوع: هو الأمر الموجود في الذهن. أو هو محل العرض المختص به. ـ الجرجاني: ٢٣٦. وفيه غموض أيضًا.

(٢١) المقدمة: «تطلق تارة على ما يتوقف عليه لأبحاث آتية، وتارة تطلق على قضية جعلت جزء القياس. وتارة تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل» ـ الجرجاني: ٢٢٥ والمقصود هنا التعريف الأخير على ما يظهر.

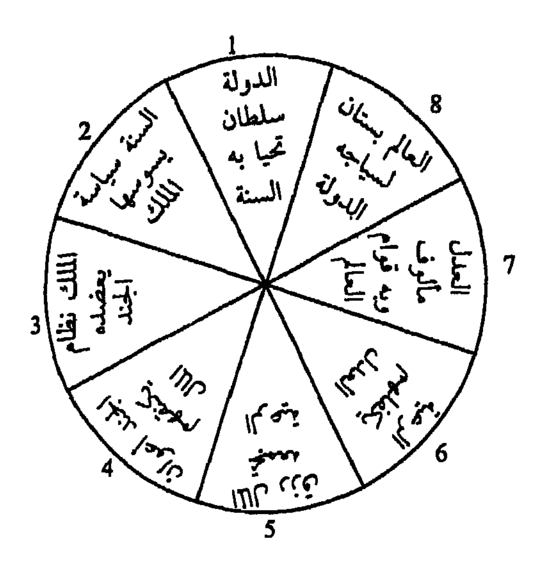
(٢٢) تاج الملك: ٧ ـ ٨.

المقدمات		النتيجة
المال كفاية الجند وكل كفاية له بالخراج	ينتج	المال بالخراج
الخراج عطاء الأمير وكل عطاء منه بالعمارة	ينتج	الخراج بالعمارة
العمارة وجد ذوي الحاجات وكل وجد بالعدل	ينتج	العمارة بالعدل
العدل يجمع الشتيت وكل عدل بإصلاح العمال	ينتج	العدل بإصلاح العمال
إصلاح العمال خوفهم السلطان وكل خوف باستقامة الوزراء	ينتج	إصلاح العمال باستقامة الوزراء
استقامة الوزراء بالاطلاع عن الأحوال وكل اطلاع بافتقاد الأمير	ينتج	استقامة الوزراء بافتقاد الأمير

يقيم الفلاق نتائج هذا الجدول انطلاقًا من النتيجة الشرطية في البيت الأخير، باعتبارها العنصر المركزي في سلسلة نتائج الجدول كله، فعليها تتأسس أجزاء المنظومة، فمنها المنطلق وإليها المنتهى، فهي إذن دائرة شرطية مغلقة، كما حاول الفلاق أن يعبر عنها ويشخصها في الرسم التالي[٢٣]:

«ثم أن النتيجة في البيت الأخير لم تكن في كلام أنوشروان. ولكن دل كلامه عليها التزامًا، لأنه أخذ لفظ الملك مرتين في الابتداء والانتهاء، فجاء الدور [أي تمت الدائرة ورجعت إلى نفس النقطة]، وكان محصولها: افتقاد الملك، لما تقرر من أن الحمل على الكلي حمل على الجزئي. وبيانه: أنه حمل افتقاد الملك على الكل من قوله: ورأس الكل بافتقاد الملك الصادق باستقامة الوزراء وما قبلهم(...) وكان دائرة هكذا:

(٢٣) تاج الملك: ٩.



«أدلة المقدمات المحذوفات»

لما حدد الفلاق الوضع الشرطي لأجزاء المنظومة التي يتأسس منها نظام الدولة، انتقل إلى عرض الأدلة المتعلقة بالمضمون الشرطي لكل جزء من أجزائها باعتماده على ابن خلدون والطرطوشي وغيرهما فقال: «ثم إن المقدمات المحذوفات لا بد لها من دليل يشهد لوسطها».

«أما دليل الأُولى»: الملك بالجند «فقال ابن خلدون[24]: اعلم أن السلطان في نفسه يحمل أمرًا ثقيلًا، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه.»[25] وعندما يحلل حدود هذه الاستعانة يبيّن أن الجند له مفهوم واسع، يتجاوز الاختصاص العسكري، ليشمل جميع المصالح الإدارية والأمنية والعسكرية والقضائية والاقتصادية والمالية والتربوية وغيرها من الخدمات، كـ «حماية الكافة من عدوهم (. . .) والنظر إلى السكة بحفظ النقود (. . .) وكف عدوان بعضهم على بعض (. . .) وكف العدوان عليهم في أموالهم (. . .) والنظر إلى السكة بحفظ النقود (. . .) وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضى بمقاصده منهم (. . .). وقد اتفقت حكماء العرب والعجم (. . .) على أن الملك بناء والجند

(٢٤) ابن خلدون: المقدمة: ١٧٦ وما بعدها «فصل في مراتب الملك...» حيث ينقل عنه الفلاق بالنص.

(٢٥) تاج الملك: ١٩.

أساسه، فإذا قوى الأساس دام البناء، وإذا ضعف الأساس انهار البناء»[٢٦].

هكذا يسجل في ختام هذا الاقتباس أهمية المؤسسات والمصالح والأطر ودورها الخطير في قوة الأمة أو ضعفها، فكلما كان الإطار والمؤسسة والمصلحة قوية، كانت الدولة قوية والعكس. ورغم أنه لم يوضح معيار القوة والضعف توضيحًا عمليًا بالتنصيص على طبيعة القوة والضعف، فقد سجل قانونًا من قوانين الاستعداد والقوة، وهو نظام الأطر والمؤسسات التي دمجها كلها في نظام الجند، باعتبار دورها في تحقيق الأمن والقوة. وهكذا يتحدد قانون من قوانين القوة (ويتحدد بالمقابل قانون من قوانين الضعف والانهيار)، وهو نظام المؤسسة والقوانين التي تحكمها.

أما دليل الثانية «الجند بالمال» فيرى ـ انطلاقًا من قول ابن خلدون والطرطوشي دائمًا ـ أن الإنسان ككائن حي وككائن اجتماعي عبارة عن مجموعة من الحاجات الضرورية التي تستلزم الإشباع، ومن ثم «فلا ينفك من هذا المعنى المقرر إلا بمال يعوض به ما ذكر (. . .) وإلا فلا يتأتى له خدمة في الجند». فتسديد المال له ضروري لإشباع حاجاته الأساسية، مما يعني أن المال ركن من أركان المنظومة الشرطية التي يتأسس عليها نظام الدولة.

وأما دليل الثالثة «المال بالخراج» فيرى أن المال لما كان ركنًا في البنية المنظومية للدولة، فلا بد له من مصادر يدخل منها، وهذه المصادر هي الضرائب المختلفة، أو الاستثمارات العمومية، وبعدما يلمح إلى الضرائب يقف طويلاً على أهمية الاستثمارات العمومية والخصوصية، فيعتبر توسيع نظام الاستثمارات إلى أوسع نطاق ممكن، باستغلال الإمكانات التي خلقها الله للإنسان وسخرها له هو الحل النموذجي، وأدق ما جاء في هذا التوجيه هو إلحاحه على استثمار الإمكانات السماوية والبرية والبحرية انطلاقًا من توجيه الله عز وجل لذلك بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ

---

(٢٦) تاج الملك: ١٠ ـ ١١ نقلاً عن ابن خلدون. وعن الطرطوشي كذلك في كتابه: سراج الملوك: ٣٨.

لِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الجاثية: ١٢و ١٣] ملخصًا الفلاق معنى هذه الآية الكريمة بقوله: «فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف: سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما أتاه الله منها في تحصيل حاجته وضروراته بدفع الأعراض عنها. قال تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٧]»[٢٧].

والفكرة الثورية عنده هنا تتجلى في الربط بين: اقتدار الإنسان على نفسه، وتجاوز طور الضعف من جهة، واستثمار الإمكانات السماوية والأرضية، البرية والبحرية من جهة أخرى. إن خلاصة هذه الفكرة هو مضمون الثورة الصناعية، لأن الاقتدار وتجاوز الضعف هو مضمون ثورة علمية تكنولوجية تمامًا، إذ بها وحدها يمكن استثمار ما في السماء والأرض. فهل كان الفلاق على علم بالثورة الصناعية التي حدثت في أوروبا؟ لا شك أنه كان على مستوى من العلم بها سواء من خلال تقارير السفارات أو الاتصالات المختلفة أو عن طريق كتب معينة[٢٨]، ورغم أنه لم يوضح طبيعة هذا الاقتدار، وتجاوز الضعف بمصطلحات ومفاهيم توضح معلوماته عن الثورة الصناعية في أوروبا، إلا أن مضمون الاقتدار، وتجاوز الضعف يتجه إلى المعنى العلمي والتكنولوجي، والحث على الوصول إلى قوة اقتصادية غاية في التطور، غاية في الأهمية، غاية في القوة، قوة اقتصادية فريدة ورائدة في الأرض تسخر (وتستثمر)

---

(٢٧) تاج الملك: ١٢.

(٢٨) وقد عرفنا أن معاصره الغالي اللجائي ـ الذي كان إلى جانب الفلاق هذا أحد الذين أجابوا على استفتاء السلطان محمد الرابع حول تحديث الجيش ـ كان قد استفاد من رحلة الطهطاوي «تلخيص الإبريز في تلخيص باريز» ـ يراجع الفصل: ٨ عند الهامش: ٤٣. ولاشك أن الفلاق نفسه استفاد منها. كما أن عددًا من الكتب العلمية الأوروبية ترجمت على يد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن أو بإذن منه. ـ راجع المنوني: ١/ ١٩١ ـ ٢٠٥.

ويكفي شاهدًا حيًا على ذلك الوصف الذي قدمه محمد المفضل ابن كيران للصناعات الميكانيكية في أوروبا والهاتف وغيرها كما عرفنا في الفصل الثامن بتفصيل. وكل ذلك يؤكد أن الفلاق كان على علم تام بالثورة الصناعية في أوروبا، وضمن أفكاره حولها من خلال الآيات الكريمة المذكورة.

ما في السماء والأرض. وعمومًا فالبعد الذي حدده لتوسيع مصادر الخراج يحدد ملامح نظرية اقتصادية، تمثل مرتكزًا من مرتكزات الاستعداد، وركنًا من أركان الدولة.

وأما دليل الرابعة «الخراج بالعمارة» فلا يتعرض فيه إلى تحليل نظام البنية الإنتاجية (نظام العلاقة بين القطاعات: الفلاحية والصناعية والتجارية...) وأهمية الاختيارات المرجحة في هذا النظام مثلًا، وإنما يتعرض لقانون العمارة، الذي هو أخطر فاعل في الحياة الاقتصادية أو موتها على الإطلاق، وبالتالي أخطر فاعل في القوة أو الضعف، في القيام أو السقوط. ويلخص الفلاق قانون العمارة في شرطين هما:

١ ـ عدل السلطان «لأن السلطان إذا أعدل انتشر العدل في رعيته، فأقاموا الوزن بالقسط، ولزموا قوانين الحق، فأرسلت السماء غياثها، وأخرجت الأرض بركاتها، ونمت تجارتهم، وزكت زروعهم، وتناسلت أنعامهم، فدرت أرزاقهم (...) فهان الحطم (...) وانخفت عليهم أديانهم [ديونهم]. وإذا جار السلطان...»[٢٩] حدث عكس ما سبق.

هكذا يحدد الفلاق أهمية العدل في قانون العمارة: انه فاعل في نمو البنية الإنتاجية وتطورها واتساع قدرة الإنتاج، فهو إذن قانون ثابت في الرقي الاقتصادي، ويحدد كذلك أن العدل مصدره الأول هو السلطان ثم ينتشر بين الرعية، ومن ثم يحمل مسؤولية العدل، وبالتالي مسؤولية الرخاء والرقي أو عدمهما للسطان، لأن الله عز وجل وضع العدل من ضوابط قيام الحياة (السليمة الصحيحة الهادفة) وسننها، لذا كانت فعالية العدل في تحسين وترقية الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والفكرية تتجاوز مستوى الإنسان لتصبح قانونًا إلٰهيًا في الأرض، فمن تجاهله أصيب بالدمار، وبذلك تتضح خطورة الظلم والدمار الذي يلحقه بالحياة البشرية. فالعدل إذن قوة، والظلم ضعف وانهيار، هذه هي المعادلة التي نخرج بها من أهمية العدل في قانون العمارة، فهي الحقيقة التي تدور عليها نظرية الطرطوشي في قوانين القوة.

---

(٢٩) تاج الملك: ١٣ عن سراج الملوك للطرطوشي: ٣٧.

٢ ـ إقامة سنن الدين «لأن الدولة إذا كانت على سنن الدين: قلت الوزائع والوظائف على الرعايا، فنشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار ويتزايد لحصول الاغتباط بقلة المغرم، وإذا أكثر الاعتمار، كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع. فكثرت الجباية التي هي جملتها»(٢٩)*.

إن إقامة سنن الدين (أي تحكيم الشريعة) هو نفس المضمون الذي يحمله مفهوم عدل السلطان في الشرط الأول تمامًا، فتحكيم سنن الدين (الشريعة) قانون من قوانين العمارة، آلية من آليات تنظيم البنية الاقتصادية، وتوسيع فرص العمل، وتنمية الإنتاج، وتكثير مصادر الدخل الضريبي بالنتيجة، مع خفة نسبتها ووطأتها على الناس. إذن تحكيم الشريعة مثل تحكيم العدل، فهما فاعلان مترادفان تقريبًا، أو بينهما عموم وخصوص، باعتبار الشريعة أوسع من العدل، لأن العدل داخل في الشريعة وجزء منها، فالعدل عنصر من عناصر سنن الدين.

لقد اقتبس الفلاق قانون (العدل) في نظام العمارة عن الطرطوشي، بينما اقتبس قانون (سنن الدين) عن ابن خلدون، ومزج بينهما لتداخلهما من جهة، وليضع قاعدة مفصلة من شرطين، بينهما عموم وخصوص، يتأسس عليهما قانون العمارة، الذي هو قانون القوة الاقتصادية أو قانون التطور، قانون الاستعداد. وبالتالي يصبح تحكيم (سنن الدين) بما فيها (تحكيم العدل) قانونًا في القوة الاقتصادية (في الاستعداد)، أو يصبح المضمون الاقتصادي لسنن الدين والعدل مطلبًا أساسيًا في الاستعداد عند الفلاق، وهي الخلاصة التي أراد تحديدها في خطابه.

أما دليل الخامسة «العمارة بالعدل» فيتعرض فيها إلى العدل كقانون في الاستقرار والأمن. فذكر هنا خطورة الجور في نفور الناس وتشتتهم واضطرابهم، وظهور المتمردين في البلاد، وتدهور الحركة الاقتصادية، وضعف التبادل، وعدم الاهتمام بالإنتاج في جميع القطاعات وهجرة عدد من الأطر الاقتصادية خارج البلاد فرارًا من الظلم، وهكذا يوضح أن

---

٢٩ * المرجع السابق.

العدل قانون في الاستقرار والأمن، وهما شرطان أساسيان في نظام العمارة.

أما دليل السادسة «العدل بإصلاح العمال» والسابعة «إصلاح العمال باستقامة الوزراء» والثامنة «استقامة الوزراء بافتقاد الملك»[٣٠] **فهي أدلة** ثلاثة، مرتبطة متسلسلة في الصعود نحو الدليل الثامن، الذي هو الدليل الأعلى. والأدلة الثمانية كلها في الحقيقة مترابطة ومتسلسلة في الصعود من الدليل الأول إلى الدليل الثامن، الذي هو «افتقاد الملك». فافتقاد الملك أساس في استقامة الوزراء، واستقامة الوزراء أساس في إصلاح العمال، وإصلاح العمال أساس في العدل وهكذا إلى أول دليل وهو «الملك بالجند» فأول دليل «الملك بالجند» وآخر دليل «استقامة الوزراء بافتقاد الملك» متحدان في المضمون، لأن الافتقاد والتفقد يتم بالجند، والجند عنده هو مجموعة الأطر والمؤسسات المدنية والعسكرية كما عرفنا، وهكذا يكون التفقد لا يعني المراقبة، بل التفقد هو المراجعة، مراجعة الأطر والمؤسسات مراجعة تهدف إلى تطوير وتنظيم وترقية العمل بما يناسب المعطيات الظرفية. مما جعله يقول قبل هذا «بافتقاد الملك حال رعيته» فالحال أو الأوضاع هو المقصود في مضمون الافتقاد. وكما يحمل «التفقد» مضمونًا تقنيًا (مراجعة) يحمل كذلك مضمونًا أخلاقيًا في نفس الوقت.

نخلص من هذا التحليل لمنظومة الاستعداد (القوة) إلى نتيجتين أساسيتين هما:

١ ـ إن المنظومة الشرطية التي يتأسس عليها نظام السلطان (الدولة) لا يمكن أن تحقق الاستعداد (القوة) إلا على أساس مبدأ المراجعة المتجدد «الافتقاد».

٢ ـ إن نظام المراجعة المقصود عند الفلاق، يجب أن يتحقق بالإسلام انطلاقًا من «آية الملوك التي أنزلها الله تعالى في السلاطين، لما اقتضته الرياسة العامة التي فيها بقاء الملك وثبات الدول فقال تعالى:

(٣٠) تاج الملك: ١٤ ـ ١٦.

﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠] «ثم سمى المنصورين وأوضح شرائط النصر فقال:

- ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ

- أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ

- وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

- وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ

- وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة الحج: ٤١].

فضمن الله النصر للملوك، وشرط عليهم أربع شرائط كما ترى»[٣١].

فالنصر إذن من الله بشرط الانتصار له سبحانه. الانتصار يجب أن يكون على يد أولئك الذين مكن الله لهم في الأرض، ورفعهم لمركز القيادة، وانتصارهم لله يكون بتحقيق أربعة أهداف:

- تحقيق الصلة بالله (إقامة الصلاة) في الأرض، لأنهم مسؤولون عن ربط الأمة بالله.

- تحقيق النفع لخلق الله (إيتاء الزكاة) لأن ذلك من الانتصار لله عز وجل.

- سياسة خلق الله بالبحث لهم عن كل خير ومعروف: ما يفيدهم ويرقيهم ويقويهم ويسعدهم ويحميهم، ويتحملون في ذلك المسؤولية الكاملة المطلقة، مع الاقتناع بوجوب ذلك في حقهم لأنه أمر، والأمر هنا هو مضمون «الافتقاد» عند الفلاق، فهو إذن: أمر. أي تفقد. أي مراجعة شاملة كاملة متجددة بحسب الظروف.

- سياسة خلق الله بالابتعاد بهم عن كل شر: عن كل ما يؤذيهم ويضعفهم ويضعضع أوضاعهم، ويهدد أمنهم وسلامتهم، دينهم ودنياهم.

فشرائط النصر إذن هي مراجعة بالإسلام، مراجعة شاملة، ومتجددة حسب مضامين شرائط النصر في الآية الكريمة، وكما يشير

---

(٣١) تاج الملك: ١٤ ـ عن الطرطوشي: سراج الملوك: ٣٢. والآيتان: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ..﴾ ثم ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ...﴾: ٤٠ ـ ٤١ من سورة الحج.

إليها مضمون «الافتقاد» في المنظومة المذكورة أيضًا.

هكذا يقيم الفلاق (باعتماده على الطرطوشي وغيره) بعض قوانين قيام وسقوط الدول والحضارات: «فمن تضعضعت قواعدهم (. . .) أو ظهر عليهم عدو باغ أو فتنة، أو اضطربت عليهم الأمور ورأوا أسباب الغيار: فليلجأوا إلى الله. . .»[٣١] فالخلل والاضطراب الذي يحدث في الدول باشتعال الفتن، وظهور المتمردين والبغاة من الداخل والخارج وتهديد النظام بالزوال نتيجة الفتن المعقدة (كما كان عليه المغرب) وأسباب الانحطاط: السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والفكرية. . . الخ: ليست في الحقيقة سوى عقاب رباني تسبب عن خيانة (السلطان) للشروط الأربعة التي اشترطها عليه الحق سبحانه في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة الحج: ٤١] الآية. مقابل التمكين له في الأرض. وبذلك يفسر الفلاق ضعف المغرب، وهجوم الاستعمار الأوروبي عليه تفسيرًا داخليًا ينطلق فيه من الذات، ومن تحديد العلاقة مع المبادئ التي قامت عليها الذات (التي قامت عليها الدولة الإسلامية).

ومن ثم يرى الفلاق (متفقًا مع الطرطوشي دائمًا) أن فساد الجهاز الإداري هو نتيجة خروج السلطان (النظام) عن الشروط الأربعة، وبالتالي يكون هذا الخروج وهذا الفساد من عوامل الانهيار والسقوط. لأن هذا الفساد يمتد من الأعلى إلى الأسفل وينتشر على جميع المستويات، ويعم كل المصالح، ويصيب كل شيء. إنه تدمير يخرب كل المقومات المادية والمعنوية للأمّة، ويفككها كما تتفكك عرى السلسلة عند تخريبها. إن مصدر الصلاح والفساد حسب تعبير الفلاق هو القيادة العليا، فعليها مدار كل شيء، ومنها ينشأ كل شيء «فيكون المدار على وجود التمكين والقدرة، فإن وجدت في أي فرد من الأفراد، كان الخطاب شاملًا، لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، لوجود الأخص في جميع جزئيات الأعم.»[٣٢].

---

(٣٢) تاج الملك: ١٥. ويسمى هذا قياسًا مقسمًا، ولا يسمى استقراء، لأن «الاستقراء هو: الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وقال في أكثر جزئياته لأن الحكم له كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل قياسًا مقسمًا. ويسمى

فالمدار إذن على وجود التمكين والقدرة، فحيثما وجد التمكين والقدرة تعين مصدر الصلاح أو الفساد، لأن مصدر جميع السلطات في كل القطاعات والأجهزة المختلفة هو السلطة العليا، ومن ثم كان «ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، لوجود الأخص [السلطة] في جميع جزئيات الأعم». والنتيجة هي: أن السلطة العليا الخاصة العليا مؤثرة في السلط التحتية، والسلط التحتية متأثرة في سلوكها، وضميرها المهني، وقيمة المسؤولية عندها، وفي أخلاقها ومبادئها بالسلطة العليا، وبالتالي فأصحاب «التمكين والقوة» أي السلطة العليا إذا حافظت على الشروط الأربعة التي اشترطها عليها الحق سبحانه والتزمت بها: حافظت عليها السلطة التحتية والتزمت بها كذلك «وكان الخطاب شاملاً» والعكس صحيح. وبذلك يحدد الفلاق قانون الصعود والقوة من خلال الآية الكريمة، ويحدد بالمقابل قانون الضعف والسقوط، ويفسر بالنتيجة طبيعة الحركة التاريخية والتقلبات التي تحدث في الأمم، ومشكلات عدم الاستقرار في المغرب وبقية العالم الإسلامي.

والحل الذي يقترحه للخروج من الأزمة يتوجه به إلى أصحاب التمكين والقدرة فيشترط عليهم:

- «أن يلجأوا إلى الله، ويستجيروا من سوء أقداره بإصلاح ما بينهم وبينه سبحانه». أي احترام ميثاق التمكين.

- «وإقامة ميزان القسط، الذي شرعه الله لعباده، وركوب سبل العدل والحق الذي قامت به السماوات والأرض».

- «وإظهار شرائع الدين».

= هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع جزئياته». - الجرجاني: التعريفات: ١٨.

وسنعرف فيما بعد كيف اختلف العلماء حول أصل الفساد وانتشاره على ثلاثة أقوال: - قول يرى أن الفساد يبدأ من القمة ثم ينتقل للعلماء ومنهم إلى الرعية - وقول يعكس هذا الرأي فيرى أن الفساد يبدأ من الرعية ثم ينتقل للعلماء ومنهم السلطة العليا - وقول ثالث يرى أن الفساد يبدأ من العلماء ثم ينتقل للسلطة العليا ومنها إلى الرعية.

تاج الملك: ٣٥.

- «ونصر المظلوم والأخذ على يد الظالم».
- «ومراعاة الفقراء والمساكين، ومخالطة ذوي الحاجة والمستضعفين».
- «وأن يتداركوا ما أخلوا به من الشروط اللازمة التي شرطت في النصر...»[٣٣].

هذا هو الحل الذي يراه الفلاق مناسبًا للخروج من الأزمة الخطيرة التي كان يمر بها المغرب، وهو حل يحمل مضمون الشروط التي تقدمت في برنامج الآية الكريمة التي حددت ميثاق التمكين والنصر. لقد كان النصر وإبعاد التهديد مطلبًا كبيرًا، ولكنه كان مرتبطًا بشروط تتلازم فيما بينها تلازم العلة والمعلول حسبما يقرره الفلاق في الفقرة التالية.

تلازم أدلة المنظومة

يشرح الفلاق هذا التلازم لأدلة أو شروط المنظومة شرحًا منطقيًا، يستخدم فيه مصطلح المناطقة في الاستدلال، فيقول:

«وهذه الدلائل منها ما هو استدلال باللازم[٣٤]، ومنها ما هو استدلال[٣٥] بأحد النقيضين. وربما تداخلت فكان أحدها شاهدًا لغيره أيضًا من الدائرة المذكورة لما فيها من التلازم. ولم نحذف المتداخل لحسن مبناها ورونق معناها، ولكن في المقدمات المحذوفة حررته، ووجه الدليل منها فيما يمكن بينته. ولك في تقرير تلازم معناها على وجه إجمالي أن تقول:

إن كل موجود لابد له من: مادة، وصورة، وعلة، وفاعل، وغاية[٣٦].

---

(٣٣) تاج الملك: ١٤ - ١٥ - عن الطرطوشي في السراج: ٣٢.

(٣٤) اللازم هو: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء - واللازم في الاستعمال بمعنى الواجب.
- الجرجاني: التعريفات: ١٩٠ - ١٩١.

(٣٥) الاستدلال هو: تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، ويسمى استدلالاً، أو بالعكس، ويسمى استدلالاً لميًا (مآليًا). أو من أحد الأثرين إلى الآخر.
- الجرجاني ص: ١٧.

(٣٦) من العلة والغاية يستخرج بالتحليل: التوجهات والإمكانات لوضعية السلطة بالمغرب وأهدافها على عهد المؤلف، وبالاستقراء تحدد عناصر قوتها وضعفها.

- فمادة الملك: بيوت الدائرة.

- وصورته: الشكل الحافظ للدائرة.

- وفاعله: التركيب وخروجها من العدم.

- ومجموع هذه الثلاثة: هو الغاية، إن كان لفائدة عقلها[٣٧] الفاعل قبل الفعل».

وفائدة الدائرة التي وضعت لها على المعنى الاصطلاحي والشرعي: السياسة العقلية أو الشرعية.

وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك الصورة عن المواد، فهي لا تتصور دون المواد، والمواد لا تتصور دونها. وإذا كانا لا ينفكان، فاختلال أحدهما مؤثر في الآخر، كما أن عدمه مؤثر في عدمه.»[٣٨].

ولتوقف هذه الدائرة على بعضها، وتلازمها حتى صارت عندهم كالشيء الواحد في الصورة، الذي لا يعقل إلا بتمام أجزائه: «جاء الدور، ورجع عجزها على صدرها».

وليس هذا من الدور المؤثر في تعقل المعنى الممنوع عند الحكماء وهو السبقي، بل هذا معي كتعقل المتضاهين، وهو جائز. ولأجل هذا المعنى استحسنه ابن خلدون في دائرة أرسطو ـ كما سلف».

وبهذا يتضح لك تلازم هذه البيوت، ونسبتها في الملك على حد سواء، حتى صارت شيئًا واحدًا للعيان، متصلة الأجزاء والأجرام كالأبدان:

فالملك على هذا لا يتصور دون جزء من أجزاء الدائرة.»[٣٩].

---

(٣٧) تأمل الفائدة التي عقلها الفاعل قبل الفعل.

(٣٨) تأمل هذا التلازم الحتمي الذي يمثل عنده قانونًا في الإصلاح والتجديد، بحيث إذا لم يتم تجديد جميع الأصول لا يتحقق الاستعداد والقوة والتجديد، وبالتالي ستستمر الأزمة، ويستمر الانهزام، وينتهي الأمر بالسقوط.

(٣٩) **تاج الملك**: ١٦ ـ ١٧.

هكذا يوضح الفلاق في هذا النص تلازم أجزاء الدائرة (المنظومة) تلازمًا شرطيًا كاملاً، كما أن نسبتها (درجتها) في الملك على حد سواء. وبالتالي فالملك (الحكم) لا يمكن تصوره دون جزء من أجزاء المنظومة.

توضيح تطبيقي

وينتقل الفلاق من الجانب النظري المنطقي المعقد إلى الجانب التطبيقي المحسوس، ليقدم صورة مادية عن تلازم أجزاء المنظومة الشرطية فيقول:

«وكما جعل أرسطو مواد الملك دائرة معنى، جعلها كعب دائرة محسوس، لتشبيه الإسلام والسلطان والناس بالفسطاط. ونصه من السراج:

«مثل الإسلام والسلطان والناس مثل الفسطاط والعمود والأطناب والأوتاد.

- فالفسطاط: الإسلام.
- والعمود: السلطان.
- والأطناب والأوتاد: الناس، لا يصلح بعضهم إلا ببعض. فهو تشبيه حسن صريح فيما صورناه، وبعد كونها على حد سواء في التعقل»[٤٠].

إذن فكما لا يمكن تصور قيام بناء فسطاط بدون عمود وأوتاد وأطناب: لا يمكن تصور قيام سلطان بدون إسلام وأناس. فالفسطاط بالعمود، والعمود بالأوتاد والأطناب، والإسلام بالسلطان، والسلطان بالناس. وهكذا تختزل هذه المنظومة الشرطية الثلاثية مضمون المنظومة الشرطية الثمانية السالفة.

- تفاضل أجزاء الدائرة / المنظومة

إن الترتيب الذي وضع لأجزاء الدائرة في المنظومة الثمانية السابقة

---

(٤٠) تاج الملك: ١٧ عن السراج: ٤٩.

التي تنطلق من «الملك بالجند. . .» ترتيب غير شرعي في نظر الفلاق، بل هو ترتيب وضعي يقوم فيه (الملك / الحكم) على الجند، أي على القوة العسكرية، على العنف، وهذا لا يحقق قوة ذاتية، وإنما يخدم أداة للقوة هي الجند، وهي أداة قد تصبح عنصر ضعف ذاتي، لأنها قد تستخدم لصيانة الظلم والدفاع عنه، ولذلك لما كان الجند (القوة) هو محور القوة الذي تدور عليه بقية الأجزاء وتخدمه، كان ترتيب الدائرة غير شرعي.

يفهم من هذا أن أجزاء الدائرة كلها شرعية، غير أن ترتيبها بذلك الشكل ترتيب غير شرعي، وليصبح شرعيًا يجب أن يكون (العدل) هو محور القوة الذي تدور عليه بقية أجزاء الدائرة وتخدمه بحيث ينطلق الترتيب من «الملك بالعدل. . .» بدل «الملك بالجند». باعتبار العدل في الشريعة الإسلامية يأتي في قمة شروط الحكم (الملك) يقول الفلاق: «والدائرة تتفاضل من جهة الشرع، فأعلاها منزلة وأشرفها رتبة: العدل»(٤٠). إذن للوصول إلى القوة بالمفهوم الإسلامي للكلمة ينبغي تعديل أجزاء الدائرة من جديد، وترتيبها وفق منظور الشريعة، وبذلك يمكن تحقيق الاستعداد (القوة). ولكن ماذا يقصد الفلاق بالعدل؟.

ـ مفهوم العدل في المنظومة السياسية للقوة

بعدما يستعرض عددًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الحكماء نقلاً عن السراج وغيره حول وجوب العدل وأهميته، يقسم العدل إلى قسمين:

ـ العدل النبوي.

ـ والعدل الاصطلاحي.

١ ـ خلاصة العدل النبوي عنده: هو العمل بنظام الشورى في الإسلام عن طريق وضع هيئة علمية استشارية (مجمع علمي)، ليكون القرار السياسي شرعيًا، صادرًا عن الشريعة، أي صادرًا عن علم، أي تحكيم الشريعة في القرار فيقول:

«أما ـ العدل ـ النبوي» فجملة القول فيه أن يجمع السلطان إلى

نفسه حملة العلم الذين هم حفظته ورعاته وفقهاؤه، وهم الأدلاء على الله تعالى، والقائمون بأمره، والحافظون لحدود الله، والناصحون لعباد الله. . .». موضحًا مميزات النظام الشوري بقوله: «واخلق بملك يدور بين نصائح العلماء ودعوات الصلحاء»(٤١). ثم يعدد أسباب ترشيحهم للاستشارة:

١ ـ لمعرفتهم الحق وقيامهم بالقسط: وقد قال فيهم عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨]: فالعلم، والتزامهم بقول الحق، جعل الشريعة تختارهم للشورى.

٢ ـ لوظيفتهم الرسالية: «وهم ورثة الأنبياء عليهم السلام «فالوراثة عنصر من الاختيار، وخلاصة الوراثة هي: الدفاع عن الحق وصيانته ورفض الباطل في أي شكل من الاشكال، ومحاربة الفساد، والدعوة إلى كل خير. فالوراثة هي التزامهم القيام بالواجب الرسالي، فالرسالية هي الوراثة، وبسببها كانوا ورثة الأنبياء.

٣ ـ لعلوّ مقامهم عند الله سبحانه: «ويجب رفع مجالسهم وتمييز مواضعهم على من سواهم، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]. فتقدير المستشار واحترامه وتكريمه ضرورة شرعية في إعطاء معنى للاستشارة وتقدير قيمة الشورى.

٤ ـ لسبب سياسي يتعلق باكتساب ثقة الأمة: «وفيه استمالة لقلوب الرعية وخلوص نيتهم لسلطانهم واجتماعهم على محبته وتوقيره» إذن لتحقيق التوافق الداخلي، وضمان المصالحة بين الحكم والمحكومين ينبغي الالتزام بمبدأ الشورى، والعمل باستشارة العلماء، أي باستشارة الشريعة، فالشريعة مبدأ شرعي ومن ثم كانت مطلبًا شعبيًا، وممارستها فيه تحقيق للتوافق الداخلي وهو من الاستعداد والقوة.

لهذه الأسباب كلها «وجب على السلطان أن لا يقطع أمرًا دونهم، ولا يفصل حكمًا إلا بمشورتهم، لأنه في حكم الله تعالى يحكم، وفي

(٤١) تاج الملك: ١٨.

شريعته يتصرف، وأقل الواجبات على السلطان أن ينزله سبحانه منزلة واليه معه.».

والخلاصة: «فهذا طريق لإقامة العدل الشرعي والسياسة الإسلامية الجامعة لوجه المصلحة، الآخذة لأزمة التدبير، السالمة من العيوب، المعدة لاستقامة الدنيا والدين.».

«وكما أن الملك الحازم لا يتم حزمه إلا بمشاورة الوزراء الأخيار: كذلك لا يتم عدله إلا باستفتاء العلماء الأبرار»(٤١).

ب ـ أسلمة النظام

١ ـ أهمية السلطان

يعتبر العلماء أن السلطة نعمة من الله للخلق، كما صرح بذلك القرآن الكريم حيث قال تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥١](٤٢). فهو سبحانه ذو فضل على العالمين بإقامة السلطان لهم، لتحقيق الأمن والاستقرار بينهم، بكف ظلم الظالمين والطغاة المتجبرين، ورد اعتداء المعتدين، وفرض العدل والحق وتأمين الضعفاء، وتأمين العلاقات بين مختلف المستويات الفردية والجماعية، وترقية الحياة وتشييدها على قوانين صالحة ومنضبطة. ويضرب الفلاق واللجائي والسملالي لذلك أمثلة كثيرة نقلاً عن التسولي واليوسي والطرطوشي وغيرهم، كما يستشهدون على ذلك بآيات من القرآن الكريم وأحاديث نبوية شريفة، وحكم علمية، كل ذلك ليخلصوا إلى تأكيد حقيقة راسخة حول ضرورة السلطة ولزومها للحياة، وكأنهم كانوا يريدون مواجهة الذهنية الفوضوية، التي كانت قد أصبحت سائدة في المغرب، تدعم الخروج عن السلطة وتقف ضدها، فكان التأكيد منهم على ضرورة السلطة ولزومها للحياة

---

(٤١) الرقم المتكرر يعني المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٤٢) يراجع عن هذا التوجه: تاج الملك: ٢٩. وعناية الاستعانة: ٩٠ الفصل الأول من الباب الثالث ـ عن سراج الملوك للطرطوشي: ٣٦ .الحلل البهية: ٣٠٠ وما بعدها.

بمثابة مواجهة لهذه الذهنية الفوضوية، وإقناعها بعقيدة السلطة، وحتميتها للحياة والاستمرار والأمن والحياة.

٢ ـ تلازم الدين والسلطان

وتعزيزًا لهذا المبدأ في ذهنية المجتمع من جهة، وإشعارًا للأمراء بمصالحهم من جهة أخرى، وتأسيسًا لقاعدة سياسية (وحضارية) يقوم عليها نظام الأمة من جهة ثالثة: اعتبر العلماء أن «الدين والملك متلازمان، لا غنى لأحدهما عن الآخر: فالدين أس الملك، والملك حارسه، وما لم يكن له أس فمهدوم، وما لم يكن له حارس فضائع»[٤٣].

فهذا التلازم بين الدين والسلطة (السلطان) قانون كوني، يجب الوعي به واعتقاده حسب قول الفلاق وغيره، حتى يفهم السلطان (النظام) أن استمراره يستحيل أن يكون بدون حفاظه على الدين، وأن إهماله للدين أو تفريطه فيه أو تخليه عنه، هو ضرب لوجوده وتخريب له في العمق وإسراع باقتلاع جذوره، وهو تنبيه هام ونصيحة مخلصة للنظام والأمة معًا.

وانطلاقًا من حقيقة هذا التلازم، اعتبر علماء المغرب في القرن (١٣هـ/ ١٩م) أن تحقيق الاستعداد لمواجهة التهديد والغزو الأوروبي يستحيل بدون تحقيق هذا التلازم بين الدين والسلطان.

٣ ـ الخلافة أفضل الأنظمة السياسية

يشرح اللجائي وغيره أن هذا التلازم بين الدين والسلطان (بين الدين والدولة) هو الذي يحقق الكمال الحضاري، ويعطي للوجود البشري معناه، ويضمن تحصيل القوة المادية والمعنوية، انطلاقًا من الحقيقة الرسالية التي يقوم عليها هذا التلازم. وعلى أساس هذا التفسير يميز اللجائي وغيره[٤٤] نقلًا عن المصادر السياسية الإسلامية بين ثلاثة أنظمة

---

(٤٣) مقمع الكفرة: ١١٦. وعناية الاستعانة: ٨٠ .والمفاخر العلية: ١٥١ .سيف النصرة: ١٩.

(٤٤) اهتمت المصادر المغربية في هذه المرحلة من القرن الماضي إلى حدود ١٩١٢م اهتمامًا خاصًا ومتزايدًا بمشكلة الخلافة، واعتبرتها المصدر الأساسي الوحيد لحل الأزمة: فاللجائي في مقمع الكفرة والفلاق في تاج الملك المبتكر والسملالي في

سياسية، ليفرز منها الأصلح الذي يحقق الكمال الحضاري، ويعطي للوجود معناه، ويوفر القوة بشكل آلي، بينما يتبين من النظامين الباقيين، إما القصور والمحدودية، وإما الفساد والتخريب. وهذه الأنظمة الثلاثة التي يميز بينها هي:

ـ الملك الطبيعي «وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»(٤٥) فهو نظام السياسة الطبيعية، والقوانين في هذه السياسة مفروضة من شخص واحد مستبد، بهدف الغرض والشهوة والقهر والقوة، وبما أن هذه السلطة أو هذا النظام هو انعكاس للشهوة والقوة والقهر والاستبداد: فهو مصدر كل سوء وسبب كل بلاء. فالملك الطبيعي إذن يتميز بالقهر والقوة والظلم والاستبداد والفردية، لذلك كانت عواقبه ضعفًا وانحلالاً وتدهورًا دائمًا، ولهذه الصفات حذر منه العلماء.

ـ الملك السياسي «وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار»(٤٥). فالملك السياسي إذن هو مصدر السياسة العقلية، وهذه السياسة تكون «القوانين فيها مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصائرها»(٤٥) فهي قوانين وضعية، وضعتها نخبة من العقلاء من أجل «جلب المصالح ودفع المضار»، فهي مؤسسة إذن على العقل والنظر الجماعي، والمشاركة من طرف ثلة من العقلاء «إلا أنها لا تنظر بنور الله»(٤٥) ولما كانت تفتقد لهذا النور، فإنها لا تعرف عين المصلحة بالذات، ولا تعرف بالتالي المصلحة في صورتها الكاملة، لأنها لا تهتم إلا بالظاهر، بالإضافة إلى أنَّ هؤلاء العقلاء تتحكم في آرائهم المصالح الشخصية المحدودة، وهذا ينقص كثيرًا وبشكل عميق من البعد

= عناية الاستعانة يرددونها في كل فصل من فصول كتابهم. كما أن المؤرخ أكنسوس محمد افتتح مقدمة كتابه (الجيش العرمرم. . .) بالحديث عن الخلافة وأهميتها. وخصص العربي المشرفي خاتمة كتابه (طرس الأخبار) للحديث عن أهمية الخلافة ودورها في حل الأزمة ومواجهة الغزو الاستعماري. وعمومًا لا يخلو كتاب أو بحث أو رسالة صغيرة مهما كان حجمها من الكلام عن الخلافة في هذه المرحلة مما يؤكد أن الحل السياسي هو الحل الأساسي للخروج من الأزمة في نظر العلماء خلال هذه الفترة الدقيقة.

(٤٥) مقمع الكفرة. ص: ٩ و١٠٨. وراجع مقدمة ابن خلدون: ١٤٢ وما بعدها.

الحضاري لهذا النظام السياسي، ويسيء بالتالي إلى المصالح العامة، كما يسيء إلى المصالح الإنسانية في العالم، وبذلك يظل الملك السياسي، أو السياسة العقلية ناقصة المنفعة البشرية، بل قد يتفاعل هذا النقص ويتطور إلى أضرار حضارية كبيرة، قد تؤدي هي نفسها إلى ضعف خطير.

ـ **الخلافة** «وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»(٤٥) فالخلافة إذن هي النظام السياسي الكامل الشامل، لأن «القوانين فيها مفروضة من الله، بشارع يقررها ويشرعها، وهي نافعة في الدنيا والآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط (. . .) إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]: فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم (. . .) فجاءت الشريعة لحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة»(٤٥).

فالناس إذن لم يوجدوا عبثًا في هذه الدنيا، بل وجدوا لغاية وهدف، والشريعة نزلت لتضعهم في خدمة هذه الغاية وهذا الهدف، أي لتجعل منهم أمة رسالية ودولة رسالية، ونظامًا رساليًا. والخلافة هي ذلك النظام الرسالي، وبذلك كانت هي النظام الحضاري، الذي تكتمل فيه الأبعاد الحضارية بشكل تام كامل شامل «فوجب بمقتضى الشريعة حمل الكافة على مقتضى الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء»(٤٥).

فالشريعة إذن تهتم بأمور الدنيا والآخرة، وتفرض بالضرورة حمل الناس على هذا الاهتمام المزدوج (الدنيا والآخرة)، وهذا الاهتمام المزدوج هو المقصود في الشريعة، وهو أساس الدين، ومن ثم «كان الدين طريق السعادة». وكانت الخلافة أفضل الأنظمة السياسية، لأن بها تتحقق السعادة، ولذلك كانت الخلافة ضرورة سياسية لهذه الأمة حتى تتحقق لها

تلك السعادة، وهي القوة والنموذجية المفضلة شرعًا وعقلاً، فالخلافة إذن يجب أن تكون - حسب تعبير اللجائي وغيره - كي تحمل الناس على الشريعة، وتصل بهم إلى السعادة التي هي القوة والخيرة، لأن القوة والخيرة وسيلة ضرورية لإقناع العالم بالإسلام. فما هي هذه الخلافة؟.

ينقل اللجائي والفلاق وغيرهما في هذه المرحلة تعريفات واحدة هي: تعريف الآمدي الذي جاء فيه «بأنها خلافة الرسول عليه السلام في إقامة الشرع وحفظ الملة، توجب اتباعًا على كافة الناس». وتعريف ابن سلمون الذي جاء فيه أنها «عبارة عن نيابة شخص عن النبي ﷺ في إقامة قوانين الشرع، وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة» وتعريف الماوردي الذي يقول: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»(٤٦).

إذن هناك ثلاثة عناصر في هذه التعريفات (المتعلقة بالخلافة) إذا وقع فرزها، فسنجد أنها متحدة الدلالة تمامًا كما يدل عليه الترتيب التالي:

فهي: «خلافة الرسول - في إقامة الشرع - وحفظ الملة».
أو: «نيابة عن النبي - في إقامة قوانين الشرع - وحفظ الملة».
أو: «خلافة النبوة - لسياسة الدنيا - وحراسة الدين».

٤ - سبب إحداث نظام الخلافة

فمقام الخليفة محدد بالذات، هو الخلافة عن النبي ﷺ، فهو إذن مستخلف في هذا المركز وليس مستقلاً فيه أو مالكًا له(٤٧). ورغم أن

---

(٤٦) مقمع الكفرة: ٩ - ١٠ و: ١٠٨ - ١٠٩.

(٤٧) يدافع محمد السباعي في كتابه: سيف النصرة - مخطوط: ٦٢ وغيرها عن الملك وينوه به، ويؤكد من خلال عدة آيات قرآنية أنه مقام محمود.
أما المشرفي في الحلل البهية: ٣٢٣ فيدمج بين الإمام والملك والخليفة والأمير ويعتبرها مدلولات مختلفة لمفهوم واحد فيقول: «ويسمى الإمام الأعظم خليفة وملكًا وسلطانًا وأميرًا: فهو خليفة لكونه خليفة من الله على عباده ونائبًا عن رسول الله ﷺ، (...) ولذلك سمي ملكًا لهم، لكونه مالكًا لرعيته بالإحسان إليهم والقهر لهم. ويسمى سلطانًا أيضًا، وهو مشتق من السلاطة التي هي القهر - كما قال الدسوقي - ويسمّى أميرًا لوجوب طاعته».

اللجائي لم يتعرض لذكر شروط هذا الاستخلاف بالتفصيل، فقد تعرض إلى المضمون الذي يجمعها، وهو السبب الذي من أجله أقيم جهاز الخلافة فقال بأن: «الراعي ليس بمطلوب لذاته، وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه الله، فعلى السلطان حفظ الرعية فيما يتعين عليه:

- من حفظ شرائعهم والذب عنها لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها.

- أو إهمال حدودهم.

- أو تضييع حقوقهم.

- أو ترك حماية من جار عليهم.

- ومجاهدة عدوهم. فلا يتصرف في الرعية إلا بإذن الله ورسوله»(٤٨).

فالخليفة إذن ليس مطلوبًا لذاته، بل مطلوب لوظيفته، هذه الوظيفة هي التي وقع التنصيص عليها في التعاريف الثلاثة السابقة وهي:

١ - «إقامة الشرع» «أو إقامة قوانين الشرع» «أو سياسة الدنيا». وكلها مترادفات بمعنى واحد.

٢ - «وحفظ الملة» أو «حراسة الدين» وكلها مترادفات بمعنى واحد أيضًا.

فالخليفة إذن ليس مطلوبًا لذاته، بل هو مطلوب لأداء رسالة معينة، ومن ثم فهو يتصرف في هذه السلطة بإذن الله ورسوله، وليس على أساس طبيعي (شخصي: حق القوة والشهوة)، أو حق سياسي (عقلي) لخدمة مصالح طائفة معينة، أو قوانين ذات بعد أحادي محدود، وإنما «أصل تكليف الأمراء في الإسلام هو حمل الناس على الشريعة»(٤٩). فأصل التكليف أو البيعة واضح ومحدد.

---

(٤٨) مقمع الكفرة: ١١ و: ١٠٨ - ١٠٩.

(٤٩) المصدر السابق: ١٠ و: ١٠٩.

٥ ـ الخلافة عقد متبادل بنص قرآني

ويحدد اللجائي هذا المعنى أكثر فيقول بأن هذا التكليف أو البيعة أسسه القرآن الكريم بناء على حقوق متبادلة بين الأمّة والخليفة معًا، وكأنه يشير إلى تأسيس عقد سياسي بين الطرفين أسسه القرآن الكريم: فأمر الخلفاء بأداء الأمانات التي تحملوها في شروط البيعة فقال عزّ وجـل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ٥٨] فالخطاب حسب كلام المفسرين موجّه للأمراء والولاة ـ على أحد الاحتمالات ـ بأداء الأمانات، وهي التكاليف الشرعية التي كلفوا بها في الرعية من:

ـ الحكم بالعدل.

ـ وتدبير أمرها بما يعود عليها نفعه من استعداد وجهاد وغيرهما».

ومقابل هذه الأمانات أمر الحق سبحانه الرعية بالطاعة للأمراء فقال عـز وجـل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩]: «فكل منهما أمره الحق سبحانه أن يقوم بحق الآخر. ثـم قـال جـل جـلالـه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩]...»(٥٠).

وهكذا نظم القرآن الكريم علاقة السلطة بين الخليفة والأُمّة، موضحًا أن هذه السلطة تأسست لأداء الأمانات، وأن الطاعة لها هو مقابل هذا الأداء، فإذا سقط أداء الأمانات، ولم يقم الخليفة بها: سقطت الطاعة. وإذا وقع خلاف بين الطرفين، يجب الرجوع فيه إلى الله والرسول ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩] فهناك إذن مرجعية أعلى من الخليفة والأمّة معًا يرجع إليها الطرفان، وهي سلطة الشريعة. لأن الشريعة هي التي أسست نظام الخلافة ومنصبها، وأسست نظام البيعة للأُمّة، ونظمت العلاقة بينهما في إطار تأسيس نظام الدولة الإسلامية، التي نشأت على شروط رسالية. ولتستمر هذه الرسالية

(٥٠) المصدر السابق: ١١ ـ ١٢ و: ١٠٨ ـ ١٠٩.

يجب أن تكون السلطة العليا للشريعة وأن يعمل (الخليفة والأُمّة معًا) بأمر سلطة الشريعة، حتى يمكن صيانة الهدف الرسالي.

٦ ـ وظيفة الخليفة

يعزز اللجائي هذه الحقيقة بالأدلة التالية فيقول: «إن وظيفة الإمام العدل (. . .) أن يجري الرعية على مقتضى الشريعة المحمدية الذي هو مقصود الشارع بالناس»[٥١] أي أن يؤسلم المجتمع ويجعله مجتمع قانون، يحكمه القانون الإسلامي في كل علاقاته، البسيطة منها والمركبة الظاهرة والباطنة، الداخلية والخارجية (أي يجعله مجتمع قانون إسلامي). ويؤكد ذلك مرة أخرى فيقول:

«إن الله جعل الإمام العدل قوام كل مائل، وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف»[٥٢]. ثم يؤكد مرة أُخرى على ذلك فيقول:

«إن الإمام وهو نائب عن الرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرع وحفظ الملة، فيجب عليه أن يمنع الكافة من الكبائر والصغائر التي تكلم الفقهاء عليها. . .»[٥٣].

ويعلل هذا الدور الذي يعطى للإمام بقوله: «لأن الشريعة جاءت لحمل الرعية على مقصود الشارع بالناس. وقال أبو أسحاق الشاطبي: «مقصود الشريعة: إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله»[٥٤].

وانطلاقًا من هذا المضمون كله، يتوجه بالخطاب المباشر إلى سلطان عصره فيقول:

«أعلم أيها الملك العدل: أن الله عزّ وجل أمرك أن تحمل رعيتك

---

(٥١) المصدر السابق: ١٠٧.

(٥٢) المصدر السابق: ١٠٧ ـ ١١٢.

(٥٣) المصدر السابق: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٥٤) المصدر السابق: ١٢٦.

على إقامة دينها وحفظ شرائعها:

بأن تدعوها إلى عبادة خالقها، وتأمرها كلها بإقامة الدين وعبادة رب العالمين، فقد جعل الله حياة الدين في حمل ولاة المسلمين عليه كافة المسلمين، ومنعهم مما لا تجيزه شريعتهم: - كترك الطهارة والصلاة والصيام والحج إن وجب، والجهاد إن تعين، ومنع الزكاة، وشرب الخمر، وقتل النفس، والزنى، واللواط والسرقة، والغصب، والغلول، والحرابة، والفرار من الزحف.

وقطع الجواسيس الذين ينقلون الأخبار ومن في معناهم، ومعاقبة من آمن جاسوسًا، والضرب على يد من يبيع كتب الدين للكفرة المتمردين، ومعاقبته على فعله الخسيس.

ومنع الولاة من الجور، إلى غير ذلك من كل محرم الفعل ظهر ارتكابه، أو واجب الفعل ظهر اجتنابه حسبما كلفك الله به وعينك إليه»[٥٥].

وهكذا من خلال هذا النص الهام نستطيع أن نعرف سبب التأكيد على دور السلطان في القيام وظيفته: إنه فساد المجتمع المغربي في ظروف المواجهة هذه، حيث أخذ يتخلى عن ممارسة الشعائر الدينية، فأدى ذلك إلى تفشي الفساد فيه بكل أنواعه، والنتيجة التي حققها هذا الفساد هي هبوط العقيدة الإسلامية والنزعة الوطنية لدى المجتمع، فأصبح يخون دينه ووطنه لصالح الغزاة الأوروبيين.

ويؤكد اللجائي أن صيانة السلطان (النظام) للمجتمع من هذا الهبوط والفساد هو شرط اشترطه الله عزّ وجل على السلطان (النظام) في القرآن الكريم حيث قال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [سورة الحج: ٤١][٥٦] وهو

---

(٥٥) المصدر السابق: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٥٦) المصدر السابق: ١١٣ ـ ١١٤. وقد حلل الفلاق شروط هذا الاتفاق في القرآن الكريم تحليلاً هامًا ـ تاج الملك: ١٣ ـ ١٤. وكل منهما نقل معلوماته عن: الطرطوشي في سراج الملوك: ٣٨ .ومقدمة ابن خلدون: ١٤١.

الاتفاق الذي سماه العلماء بآية الملوك (أو آية الملك)، وحسب هذا المضمون في هذه الآية الكريمة أو في غيرها يجب أن يكون السلطان (النظام) في القاعدة السياسية الإسلامية رجلًا رساليًا، بل جهازًا رساليًا، وليس جهازًا إداريًا تقنيًا لا غير، وإلا فقد المضمون الحضاري، والاعتبار الإيديولوجي الذي هو روح الرسالية، وبذلك يصبح وجوده عبثيًا.

٧ ـ شروط الكفاءة القيادية

وانطلاقًا من هذا المبدأ الرسالي (الإيديولوجي) حاول علماء المغرب في هذه الفترة (من القرن ١٣هـ/ ١٩م) التأكيد على ضرورة تحقق شروط الكفاءة الرسالية في شخصية (السلطان الخليفة) وهي حسب قول الفلاق:

١ ـ «العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٢ ـ العدالة الجامعة، ومنها عدم ارتكاب ما يخل بالمروءة.

٣ ـ الكفاءة.

٤ ـ سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل.

٥ ـ النسب القرشي.

ثم يضيف الفلاق شروطًا أُخرى نقلًا عن الإمام المواق (في باب الباغية) نقلًا عن صاحب الإرشاد وهي:

٦ ـ أن يكون الإمام مهتديًا إلى صالح الأمور وضبطها.

٧ ـ أن يكون ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور، مهتمًا بالصناعة العسكرية إلى أبعد الحدود.

٨ ـ أن يكون ذا رأي مصيب في النظر للمسلمين، كفئًا في إدارة الأمور[٥٧].

٩ ـ أن يعينه أهل الحل والعقد من أهل الشوكة والرؤساء»[٥٨].

---

(٥٧) تاج الملك: ٢٣.

(٥٨) المصدر السابق: ٢٦.

نفس هذه الشروط ذكرها اللجائي وغيره، وذكرها السملالي[٥٩] كذلك مضيفًا إليها بنودًا أخرى هي:

ـ «الشجاعة والنجدة والمؤديات إلى حماية بيضة الإسلام وجهاد العدو.

ـ التودد في الأمور [استعمال الديبلوماسية].

ـ الاطلاع على سير الملوك الماضين، والفحص عن أحوالهم وأفعالهم. قلت: ولعله شرط كمال»[٦٠].

ويستدل على هذه الشروط بنصوص من خليل، مشترطًا كذلك مجلسًا للشورى، وإدارة صالحة، محددًا شروط كل مسؤول فيها من الوزير إلى ما دونه[٦١].

ولم يكتف السملالي بهذا، بل أكد تلك الشروط بصيغة أخرى مع زيادة مهمة فيها، نقلًا عن كتاب «حسن السلوك» فقال:

«وفي حسن السلوك: الذي يلزم الملوك عشرة:

١ ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة، فإذا ظهر مبتدع أظهر له الحجة، وأخذه بما يليق من الحدود.

٢ ـ تنفيذ الأحكام بين المستأجرين وقطع الخصومات.

٣ ـ حماية البيضة والذب عن الحريم، ليتصرف الناس في معايشهم.

٤ ـ إقامة الحدود لتصان محارم الله وتحفظ حقوق عباده.

٥ ـ تحصين الثغور بالعدة المانعة.

---

(٥٩) خصص السملالي الفصل الخامس من الباب الثاني لشروط الإمام النقلية منها والعقلية.

ـ يراجع: عناية الاستعانة: ٨٠ ـ ٨٢.

(٦٠) عناية الاستعانة: ٨١.

(٦١) المصدر السابق: ٨١. وقد خصص السملالي الفصل السادس من الباب الثاني كله لذلك ـ من ص: ٨٢ ـ ٨٨. وحشد فيه: ٢٣ حكمة سياسية عن ذلك. وكذلك: الفصل الأول من الباب الثالث: ٨٨ ـ ٩٥. حيث عرض فيه ثماني مسائل مهمة في سياسة الخلق خلط فيها ـ كعادته ـ بين المضمون النقلي والعقلي اليوناني والفارسي وغيره.

٦ - جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

٧ - جباية الفيء والصدقة على ما أوجبه الشرع.

٨ - تقدير العطاء لمن يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير.

٩ - تقليد النصحاء والأمناء الأعمال.

١٠ - أن يباشر بنفسه الأمور لينهض بسياسة الأُمّة، ولا يعول على التفويض، فقد يخون الأمين»[٦١].

ويعلق السملالي على هذه الشروط بقوله: «وهذه الشروط في المالك غير الشروط في الملك». وهو يقصد بالشروط اللوازم التي تلزم القيادة السياسية في نظام الإسلام، لذلك لم يرد فيها شرط القرشية مثلما ورد في الشروط السابقة، وهو شرط تشبث به علماء المغرب في هذه الفترة من (القرن ١٣هـ/ ١٩م) سواء من حيث نوعه أو مضمونه، لذلك توقف الفلاق ليناقش ابن خلدون في الشرطين الخامس والتاسع (من شروط الإمامة التسعة السالفة الذكر).

بالنسبة للشرط الخامس وهو (النسب القرشي) يذكر ابن خلدون أن أبا بكر الباقلاني[٦٢] أسقطه لما رأى سيطرة العجم الأتراك على أمر الخلافة العباسية، ولكن علماء أهل السُّنّة والجماعة رفضوا رأي الباقلاني، وأكدوا على (النسب القرشي)، وعلى الكفاءة وغيرها من الشروط، لأن إسقاط أي شرط من الشروط السالفة، يسمح بإسقاط شروط أُخرى كالعلم والعدل وغيرهما، وهذا لا يجوز عند بإجماع العلماء حسب قول الفلاق وابن خلدون وعلماء أهل السنة عمومًا[٦٣].

غير أن ابن خلدون يطرح شرط (النسب القرشي) من جهة مقصود الشريعة، فيرى أن التبرك بالنسب لا يعتبر مقصدًا من مقاصد الشريعة،

---

(٦٢) هو محمد بن الطيب الباقلاني أبو بكر (ت: ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م). متكلم أشعري، ولد في البصرة وتوفي في بغداد. أوفده عضد الدولة سفيرًا ألى أمبراطور القسطنطينية. من مؤلفاته: (إعجاز القرآن) و(التمهيد) و(الملل والنحل).

(٦٣) تاج الملك: ٢٤.

لأن الشريعة لا تهتم بالتبرك، وإنما المقصود الشرعي من (النسب القرشي) هو الكفاءة التي كانت لقريش، وقدرتها على تجميع بقية العصبيات الإسلامية تحت سلطة واحدة، وتوحيدها في دولة واحدة. فهذه الكفاءة (أو العصبية أو القدرة) التي كانت تتفوق بها قريش على غيرها من الكفاءات هي التي تقوم عليها حكمة اشتراط (النسب القرشي) في الخليفة، «فإذا ثبت أن اشتراط القرشي إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشرع لا يخص الكلام بجيل ولا عصر ولا أمّة: علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية (الكفاءة) فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية عالية على من معها لعصرها (. . .).

ثم إن الوجود [= الواقع] شاهد بذلك: فإنه لا يقوم بأمر أُمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقَلَّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي».(٦٤) [= الواقعي].

وهكذا يحتفظ ابن خلدون بمضمون الشرط الخامس وهو الكفاءة أو العصبية أو القدرة، ويتفق مع الباقلاني في إسقاط القرشية، فهو يحتفظ بمضمون الشرط وهو (الكفاءة أو القدرة)، وينفي ظاهره وهو (القرشية)، لأنه ينفي أن تكون القرشية بقصد التبرّك، لأن التبرك «ليس من المقاصد الشرعية» عنده، وإنما القرشية عنده اشترطت بقصد الكفاءة (العصبية).

والفلاق يتفق مع ابن خلدون في المضمون ويختلف معه في الظاهر، فعنصر التبرك عنده في شرط القرشية مقصد من مقاصد الشريعة «بل هو من مقاصدها وأعظم فوائدها»(٦٤). كما أن عنصر الكفاءة (العصبية) واحد من هذه المقاصد.

ويختلف الفلاق مع ابن خلدون حول مضمون الشرط التاسع بالخصوص: فابن خلدون كان يرى أن وجود العلماء طرفًا في هيئة الحل

---

(٦٤) تاج الملك: ٢٥ ـ ٢٦.

والعقد لا يستند على أساس موضوعي في النظام الملكي، والنظام السياسي في العالم الإسلامي ـ على عهده ـ كان نظامًا ملكيًا، ولم يكن نظام خلافة. والنظام الملكي يقوم على مبدأ القوة، وبالتالي فالرأي المتعلق بالحل والعقد كان يستند على قانون القوة، والعلماء حسب رأي ابن خلدون يفتقدون العصبية، وبالتالي يفتقدون القوة التي يفرضون بها رأيها في الحل والعقد، ومن كان يفتقد القوة لا يلتفت لرأيه (حسب قول ابن خلدون)، ومن ثم لا معنى لوجود العلماء في هيئة الحل والعقد عنده، ما داموا لا يملكون عصبية (أي قوة) لفرض رأيهم.

غير أن الفلاق يرفض هذا الطرح الخلدوني بدون حجة منطقية، ويستند فقط على المعنى الحرفي السطحي، فيرى أن العلماء هم أول طرف من أطراف هيئة الحل والعقد، بل هم أساس هذه الهيئة وقاعدتها الحقيقية فيقول:

«ويتعين هذا المنصب [الخلافة] على من توفرت فيه الشروط المتقدمة، وعيّنه أهل الحل والعقد من أهل الشوكة والرؤساء، على ما لابن خلدون من أن العلماء لا دخل لهم في الحل والعقد حسبما تقدم عنه. واما على ما للفقهاء ـ وهو الذي تقلد الله به ـ: فلا يعقدها إلا العلماء ذوي الفضل.

وفي حاشية الرهوني ـ في باب الضحايا ـ: إن الجماعة التي تنزل منزلة الإمام هم أهل العدالة والعلم بما تتوقف عليهم صحة الإمامة. هـ. ومثله لشراح اللامية.

وفي جسوس ـ لشرح الشمائل ـ ما يرد على كلام خلدون المتقدم، إلا أن يقال ان كلام ابن خلدون من حيث الطبع، كما هو موضوع كلامه، وحينئذ فلا خلاف.»(٦٥).

وهكذا يعود الفلاق في نهاية هذا الاقتباس ليتفق مع ابن خلدون.

خلاصة

والنتيجة التي نخلص إليها من كل ما سبق هي أن نظام الخلافة لما

---

(٦٥) المصدر السابق: ٢٦ ـ ٢٧.

طرحه اللجائي والفلاق وغيرهما انطلاقًا من المفارقة بينه وبين نظام الملك الطبيعي أو الملك السياسي (العقلي)، كانوا يهدفون من ذلك إلى إبراز المزايا النموذجية لنظام الخلافة تجاه مساوئ ومفاسد نظام الملك بنوعيه(٦٦) ليؤكدوا من خلال ذلك أن أسلمة النظام السياسي، والعودة به إلى نظام الخلافة كما أسسه القرآن الكريم، وحدد شروطه العلماء، هو الحل الحقيقي للأزمة التي كان يعرفها المغرب في القرن الماضي. باعتبار النظام السياسي الأساس الأول الذي تقوم عليه أركان الاستعداد. وانطلاقًا من هذه الحقيقة اعتبروا أن نظام الخلافة لا يكتمل في صورته الشرعية النموذجية التي يتفوق بها على غيره إلا بالتزام العمل بقاعدتي الشورى والعدل.

(٦٦) بل اعتبر الشيخ المقري التلمساني ـ كما في المعيار: ١٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥ ـ أن الملك ليس في الشريعة الإسلامية، بل هو في شريعة بني إسرائيل وغيرهم. أما الشريعة الإسلامية ففيها الخلافة فقط. ولما أخرجها معاوية من نظام الخلافة إلى نظام الملك فقد حول النظام السياسي في الإسلام من وضعه الشرعي إلى وضع غير شرعي حسب قوله. موضحًا ذلك بالحجج القرآنية والفقهية والتاريخية. ومن هذا المنطلق الشرعي دافع علماء المغرب قبل الحماية عن نظام الخلافة كعودة ضرورية لتجاوز الأزمة وتجاوز الخطأ في نفس الوقت. ولما كان النظام في المغرب يقوم على البيعة وعنصر الشرف (أي القرشية) فكانت تتوفر فيه أهم المبادئ الأساسية لنظام الخلافة، ولم يكن يخصه سوى إحداث مؤسسات الشورى وإصلاح الإدارة إصلاحًا كاملاً شاملاً باعتبار معظم الفساد كان يخرج منها، إلى جانب ضرورة تحقيق القوة والقدرة على الدفاع ضد التهديد الأجنبي. ومن ثم كان النظام المغربي يحظى حقيقة بشعبية كبيرة في المغرب وفي أفريقيا كلها بدون منازع.



الفصل الثاني عشر

العدل والشورى في الأصول السياسية للاستعداد

ـ العدل قانون في التوازن والقوة

احتلت فكرة العدل عند علماء المغرب خلال مرحلة الغزو الأوروبي المدني قبل الحماية اهتمامًا متزايدًا، لأن الغزو المدني الأوروبي هذا فجرها[١] عن طريق الحماية القنصلية (الفردية)، التي زعم أصحابها (وحلفاؤهم الأوروبيون) أنهم فروا من الظلم إلى الاحتماء بالأجانب[٢].

كما فجرها الغزو الأوروبي المدني هذا بطريقة أُخرى، عندما فرض قضية الاستعداد، التي تطورت مع الظروف، لتصبح مراجعة شاملة وفق قوانين المعاصرة في النهاية: فبرزت حينئذ فكرة العدل كأصل من أصول الاستعداد، بل كأصل الأصول في منظومة الاستعداد ـ كما عرفنا في الفصل السابق ـ[٣]. وهكذا ظهر العدل بجميع صيغه الشرعية والوضعية[٤] عنصرًا حقيقيًا من عناصر القوة، وتبين بالتالي أن العدل

---

(١) فجرها أي دفع بها إلى الواجهة أكثر وأصبحت مشكلة سياسية في العلاقات والتدخلات والمواقف.

(٢) جاءت هذه الحقيقة عند السملالي: **عناية الاستعانة**: ٧٢. وعند جعفر الكتاني في: **الدواهي المدهية للفرق المحمية** خلال حديثه عن الآية الشريفة **﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا...﴾**[سورة هود: ١١٣].

(٣) راجع منظومة الاستعداد والقوة عند الفلاق في بداية الفصل السابق.

(٤) ظهر العدل في صيغة وضعية لأول مرة عند بعض الدستوريين الذين قدموا تصورات حول الاستعداد والتحديث متأثرين فيها بالنمط اللبرالي الأوروبي

عنصر أساسي في المواجهة ضد الاستعمار، وانكشف مع ذلك أن غياب العدل في الماضي أدى إلى خلل خطير، ترتب عنه ضعف وتدهور وانهزام وانهيار، يقول الفلاق في ذلك بالنص نقلاً عن ابن خلدون:[٥].

«وأما اختلال الملك بالنقمة، فهي ما ينتقم به من الرعية بأخذ الأموال على وجه الظلم والعدوان. وانظر ما حكاه المسعودي (. . .) ونفهم من هذه الحكاية: أن الظلم مخرب للعمران، وأن عائده الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانقراض (. . .) ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك (. . .) ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه المال من أهله».

واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهي ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمس، من حفظ: الدين - والنفس - والعقل - والنسل - والمال. فلما كان الظلم - كما رأيت - مؤذنًا بانقطاع النوع، لما يؤدي إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الخطر فيه موجودة فكان تحريمه مهمًا (. . .) وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة: التسلط على أموال الناس»[٦].

وهكذا يحاول الفلاق أن يحدد مركز الخطر، والسبب الذي أدى إلى ضعف المغرب وانهزامه أمام الغزو الاستعماري، إنه الظلم، هذا في الوقت الذي أدى حضور العدل عند الآخر إلى قوة ونمو وازدهار وانتصار. وهذه الحقيقة الاستراتيجية الهامة للعدل ودوره في القوة والضعف، هي التي سيحاول العلماء تشخيصها في عرضهم لفكرة العدل مفهومًا وعملاً ونتيجة.

= للحكم - كما سنعرف في الفصل الأخير، أو بآخر هذا الفصل.

(٥) مقدمة ابن خلدون: ٢٨٨ - ٢٩٠ - دار القلم. ط٥/ ١٩٨٤.

(٦) تاج الملك: ٩٠ - ٩٢. ونفس التحليل المنهجي لدور الظلم في سقوط الحضارات يوجد عند: أحمد البلغيتي في كتابه: بيان الخسارة. . . - مخطوط: ٤٠.

أ ـ مفهوم العدل وأقسامه

بالنسبة لمفهوم العدل فإن تعريفاته تدور كلها على معاني: المساواة والمكافأة والتوازن، وهذه الثلاثية تدور كلها في النهاية على فكرة التوازن: التوازن في النفس، والتوازن في الكون، والتوازن في العلاقات. فالتوازن أو الميزان هي خلاصة العدل في النهاية، وهي فكرة عميقة وهائلة جدًا وخطيرة جدًا، لأنها تفيد أن هذا التوازن إذا اختل في النفس أو في الكون أو في العلاقات كان الانهيار حتمًا. أي الفناء الشخصي أو الحضاري أو السياسي أو الكوني. جاء في تعريف العدل عند اللجائي وغيره:

«اعلم أيها الملك (. . .) أن العدل: القصد في الأمور، وهو خلاف الجور ـ كما في المصباح ـ وقال الراغب: العدل: التقسيط على سواء وهو ضربان:

ـ مطلق يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخًا، ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو: الإحسان إلى من أحسن إليك، وكف الأذى عمن كف أذاه عنك.

ـ عدل يعرف كونه عدلاً بالشرع، ويمكن أن يكون منسوخًا في بعض الأزمنة، كالقصاص، وأروش الجنايات، ولذلك قال تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠] فسمى ذلك سيئة واعتداء. وهذا النحو هو المعني بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [سورة النحل: ٩٠]: ـ

ـ فإن العدل هو المساواة في المكافآت إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

ـ والإحسان أن يقابل بأكثر منه، والشر بأقل منه»[٧].

---

(٧) مقمع الكفرة: ٤١٦.

فالعدل السابق هذا بمعنى المساواة والمكافأة. أما العدل بمع
التوازن فهو الذي جاء فيه: «وعلى أن العدل هو التقسيط على سو
روي بالعدل قامت السماوات والأرض، تنبيهًا على أنه لو كان ركن
الأركان الأربعة في العالم زائدًا على الآخر أو ناقصًا عنه على مقتة
الحكمة: لم يكن العالم منتظمًا»[8].

فالعدل المساواة، والعدل التوازن، قانون رباني في الكون والط
والإنسان، فيجب إذن حفظ هذا التوازن على جميع المستويات الاقتص
والنفسية منها والاجتماعية، السياسية منها والأخلاقية والطبيعية،
يدل على ذلك التعريف التالي:

«وقيل، العدل: ميزان الله الذي وضعه للخلق ونصبه للحق،
تخالفه في ميزانه ولا تعارضه في سلطانه، فليعدل الإنسان في نفسه
غيره».

- «ففي نفسه: يحملها على المصالح، ويكفها عن القبائح، ويحب
فيما بين التجاوز والتقصير، فإن التجاوز جور، والتقصير ظلم».

- وأما عدل الإنسان في غيره فثلاثة:

- عدله في دونه كالسلطان مع رعيته.

- وعدله مع من فوقه كالرعية مع السلطان.

---

(8) المصدر السابق: ٤١٦ - ٤١٧. عن الراغب الأصفهاني: **معجم مفردات أ القرآن**: ٣٣٦ - ٣٣٧. خلال شرحه للجذر: عدل. ويوضح الراغب ال بمعنى التوازن توضيحًا أدق فيقول: «عدل: العدالة والمعادلة، لفظ يقتضي المساواة(...)، والعدل - بفتح العين - والعدل بكسرها: يتقاربان، لكن الع بالفتح - يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، وعلى ذلك قوله تعالى: عدل ذلك صيامًا﴾[سورة المائدة: ٩٥]. والعدل - بالكسر - والعديل: يست فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيلات، فالعدل هو: التق على السواء...».

وعمومًا فالمعاني اللغوية والشرعية والفلسفية للعدل ترجع كلها إلى مع التوازن، كما يلاحظ ذلك بتفصيل عند الجرجاني: **التعريفات**: ١٤٧ - ١٤٨

- وعدله مع أكفائه...».

- «فعدل السلطان بأربعة أمور:

- باتباع الميسور.

- وترك المعسور.

- وكف التسلط.

- وابتغاء الحق».

- «وأما عدل الرعية مع السلطان:

- فبإخلاص الطاعة.

- وبذل النصرة.

- وصدق المحبة».

- «وأما العدل مع الأكفاء:

- فبترك الاستطالة.

- ومجانبة الإذلال.

- وكف الأذى»[9].

وهكذا نلاحظ في هذه التعريفات أن خطاب العدل موجه إلى القيادة السياسية بالدرجة الأولى، ومن خلالها يتوجه الخطاب بالعدل دائمًا إلى الرعية بعد ذلك، مما يشعر بأزمة العدل في الممارسة السياسية. ويحدد بذلك طبيعة المشكلة وأصل الأزمة في تصور العلماء.

أما الفلاق فيقتبس تعريفات للعدل تختلف أحيانًا اختلافًا كاملاً مع ما أورده اللجائي. فاعتمادًا على «السراج» ينطلق الفلاق في تحديد العدل من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [سورة النحل: ٩٠] فيحول جذر الكلمة من الاسم إلى الفعل ويقول:

---

(٩) مقمع الكفرة: ٤١٧ .تاج الملك: ٩٢. مقتبسًا عن الطرطوشي: سراج الملوك: ٥١.

«فعدل: وأحسن ما فسر به العادل: إنه الذي يتبع أمر الله، فوضع كل شيء في موضعه بغير إفراط ولا تفريط»[10].

ثم يعرفه مرة أُخرى قبل هذا بقوله: «قال في السراج: العدل ميزان الله في الأرض الذي يؤخذ به للضعيف من القوي، وللمستحق من المبطل»[11]. فالعدل إذن هو اتباع أمر الله بوضع الأشياء في مواضعها باعتدال.

وفي مقدمة كتابه قسم الفلاق العدل إلى قسمين: نبوي واصطلاحي:

١ ـ «أما العدل النبوي: فجملة القول فيه أن يجمع السلطان إلى نفسه حملة العلم، الذين هم حفظته ورعاته وفقهاؤه، وهم الأدلاء على الله تعالى والقائمون بأمره والحافظون لحدود الله والناصحون لعباد الله»[12].

فخلاصة العدل النبوي ـ عند الفلاق ـ هو العمل بنظام الشورى، عن طريق وضع هيئة علمية استشارية (مجلس علمي)، ليكون القرار السياسي سديدًا راشدًا شرعيًا: صادرًا عن الشريعة، أي صادرًا عن علم، أي تحكيم الشريعة في القرار. مشيرًا إلى القيمة العظمى لهذا المجلس بقوله: «واخلق بملك يدور بين نصائح العلماء ودعوات الصلحاء»[12].

ومضمون العدل النبوي عند الفلاق يطرحه اللجائي بصيغة أُخرى فيقول: «فالسلطان ينبغي أن يكون الأقرب إليه فالأقرب: أهل العلم، والعقل، والأدب، والأصالة، والشرف، وذوي الكمال من كل قبيلة، وإن كان على خلاف ذلك كان نقصًا في التدبير»[13].

«أما ذروة العدل، فليجعل الملك الرعية ثلاثة أنفس: كبيرًا، ووسطًا، وصغيرًا. فالكبير أبًا، والأوسط أخًا، والأصغر ابنًا: فيبر أباه،

(١٠) تاج الملك: ٩٣.

(١١) المصدر السابق: ٩٢ ـ عن سراج الملوك: ٥١.

(١٢) تاج الملك: ١٧ ـ ١٨. وقد فصلنا ذلك في الفصل السابق.

(١٣) مقمع الكفرة: ٤٢٣.

ويكرم أخاه، ويرحم ابنه، فإنه يصل بذلك إلى بر الله وكرامته»[١٤].

فالعدل هنا عند اللجائي مسألتان: إقامة مجلس عمومي من العلماء وغيرهم، يضاف إليه تنظيم العلاقات بين الملك والرعية، على أساس تقدير الملك واحترامه للرعية احتراما عائليًا حقيقيًا.

٢ ـ أما العدل السياسي الذي يطلق عليه الفلاق «السياسة الاصطلاحية»، فهو ما يعرف اليوم بالنظام الديمقراطي والقوانين الديموقراطية[١٥]، وهو حسب كلام الفلاق وغيره صالح لترتيب الحياة عليه، لأنه ينظم العلاقات المختلفة تنظيمًا موضوعيًا. يقول الفلاق:

«وأما القسم الثاني من العدل، وهو السياسة الاصطلاحية، وإن كان أصلها على الجور، فيقام أمرها على الدنيا، وكأنها تشاكل مراتب الإنصاف على ما كانت عليه ملوك الطوائف في أيام الفرس [أو الروم في هذا الزمان]، وكانوا كفارًا بالله سبحانه (...):

فتواضعوا بينهم سننًا، وأسسوا لهم أحكامًا، وأقاموا لهم مراتب في النصفة بين الرعايا، واستجباء الخراجات، وتوظيف المكوس على التجارات: كل ذلك بعقولهم على وجوه ما أنزل الله بها من سلطان ولا نصب عليها برهان»[١٦].

فالعدل السياسي إذن ترتيب عقلي موضوعي سياسي للحياة، ولكن هناك ترتيب أرقى من الترتيب الموضوعي وهو الترتيب النموذجي، والترتيب النموذجي هو (العدل النبوي أو السياسة الشرعية) باعتبارها تنظم الحياة وترتبها ترتيبًا نموذجيًا غاية في الرقي وإنصاف الإنسان، ولهذا لما جاءت الشريعة الإسلامية نسخت (العدل السياسي أو السياسة الاصطلاحية) ولم تبقِ منه إلا ما كان متفقًا مع أهداف الشريعة الإسلامية حسب تعبير الفلاق حيث يضيف:

---

(١٤) المصدر السابق: ٤٢٤.

(١٥) عن الديمقراطية، أصلها وتطورها. يراجع: موريس كرانستون: **المصطلحات السياسية**: ٣٦ وما بعدها.

(١٦) تاج الملك: ٢٠ ـ ٢١.

«بيد أنه لما جاءت الشريعة من عند الله تعالى على لسان رسوله ﷺ فمنها ما أقرته في نصابه، ومنها ما نسخته وأبطلت حكمه، فعادت الحكمة البالغة إلى أمر الله سبحانه والحكم بما أنزل الله سبحانه وإبطال ما سواه»[١٦]. والجملة الأخيرة «فعادت الحكمة. . .» تشير إلى أن المطلوب للوصول إلى الاستعداد القوة هو (العدل النبوي = السياسة الشرعية) الذي يعطي الترتيب النموذجي للحياة.

غير أن العدل السياسي ـ حسب رأي الفلاق ـ هو بدوره ـ إذا تعذر تطبيق العدل النبوي ـ يمكنه أن يعطي قوة حقيقية للحياة، شبيهة جدًا بالقوة التي يعطيها (العدل النبوي) كما وقع فعلاً عند الفرس والروم «فكان ملكهم ـ أي الفرس والروم ـ محفوظًا برعايتهم للقوانين المألوفة بينهم: فانقطع بذلك حال المهمل، وكانوا يقومون بها واجب الحقوق، ويتعاطون بها ما لهم وعليهم»[١٦].

فملكهم أي دولتهم ظلت محفوظة قائمة قوية، بسبب رعايتهم للقوانين، وعملهم بها، واحترامهم لها. وبسبب هذا الاحترام والالتزام انقطع حال المهمل ونشطت الحياة في كل شيء، فازدهرت كل القطاعات بسبب ترتيب العلاقات وتنظيمها على جميع المستويات، فتغيرت الأوضاع من الضعف إلى القوة.

وبذلك ينتهي الفلاق إلى الحقيقة التالية وهي أن الاستعداد والقوة لا يمكن تحقيقهما إلا بواحد من اثنين:

ـ إما بالعدل النبوي (= السياسة الشرعية) باعتبارها تحقق الشروط النموذجية للحياة.

ـ أو بالعدل السياسي (= السياسة الاصطلاحية) باعتبارها تحقق الشروط الموضوعية للحياة.

«ولهذا يقال: إن السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة النبوية العدلية، أو الجور المرتب: أقوى من العدل المهمل، إذ لا شيء أصلح لأمر السلطان من ترتيب الأمور، ولا شيء أفسد له من إهمالها»[٢٦] فالعدل المهمل (كان نبويًا أو سياسيًا) فوضوية أي ضعف، وبالتالي

فترتيب الأمور على العدل (على التقنين) هو قانون في قيام (السلطان/ الدولة)، وبدونه يسقط هذا السلطان الدولة، ومن ثم يرى الفلاق أنه في الحالة التي يستحيل فيها تحقيق الشروط النموذجية (للعدل النبوي) يصبح من الضروري العمل بالشروط الموضوعية (بالعدل السياسي)، وإلا فسدت الأمور، وانهار السلطان (الدولة) بصفة نهائية. لأن العدل (النبوي) أو العدل (السياسي) قانون في قيام السلطان (الدولة) فإذا تعذر العدل النبوي يجب العمل بالعدل السياسي، فالعمل بأحدهما شرط لازم في وجود السلطان (الدولة)، إلا أن العمل بالعدل النبوي هو مستوى نموذجي، فإذا تعذر فالعمل بالعدل السياسي هو المستوى الأدنى، المستوى الموضوعي، فإذا تعذر المستوى الموضوعي انهارت جميع الترتيبات، لأن الموضوعية هي أقل حفظ للعلاقات، فإذا تعذرت سقطت البلاد في الفوضوية، وفسدت كل العلاقات، وانهار نظام السلطان (الدولة)، كما وقع للمغرب على عهد الفلاق الذي لخص هذه الحقيقة بقوله:

«واعلم أن درهمًا يؤخذ من الرعيةٍ على وجه الإهمال والخرق وإن كان عدلاً: أفسد لقلوبها من عشرة تؤخذ منها بسياسة على وجه معروف ورسم مألوف وإن كان جورًا»[١٦].

فالتعامل مع الرعية على وجه الإهمال أي بغير عدل شرعي أو عدل سياسي هو فساد لقلوبها، وفساد القلوب هو قاعدة الاضطرابات والفوضوية وعدم الاستقرار، هو قانون الضعف والسقوط، وهكذا ينتهي الفلاق إلى تحديد قانون القيام (قانون الاستعداد = قانون القوة) التي لا يمكن للسلطان (الدولة) أن توجد بدونه فيقول:

«ولا يقام سلطان لأهل الإيمان، ولا لأهل الكفر إلا بإقامة العدل النبوي، أو ما يشبه العدل من الترتيب الاصطلاحي»[١٦].

فالسلطان (الدولة) لا يمكن أن تقوم لأهل الإيمان (للمسلمين)، ولا لإهل الكفر إلا على قاعدة العدل (العدل النبوي أو العدل السياسي) فالعدل قانون في قيام السلطان (الدولة). يؤكد الفلاق هذه الحقيقة مرة أُخرى مستدلاً عليها برسالة اليوسي إلى السلطان المولى إسماعيل فيقول: «وليجتهد سيدنا في العدل (. . .) فإنه قوام الملك وصلاح الدين قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [سورة النحل: ٩٠] إلى آخر ما

قال: من أن علماء العرب والعجم اتفقت على أن الجور لا يثبت معه الملك ولا يستقيم. وأن العدل يثبت معه الملك ولو مع الكفر»[١٧].

هذه هي الحقيقة التي انتهى إليها الفلاق وسجلها كحقيقة قانون في تحقيق الاستعداد (القوة) في مغرب آخر القرن ١٣هـ/ ١٩م.

ب ـ العمل بالعدل: مضمون حقيقة الخلافة

١ ـ يرى اللجائي أن «الخلافة: العمل بالحق»، فالخلافة بحسب هذا التعريف معادلة رياضية بحتة لا تحتمل الزيادة أو النقص، شرطها الأول هو (الخلافة) وشرطها الثاني هو (العمل بالحق)، وعند تركيبها رياضيًا تصبح هكذا: (الخلافة = العمل بالحق). وقد حذر اللجائي سلطان عصره (محمد ٤) من خطورة فهم الخلافة فهمًا آخر مخالفًا لهذا التعريف الرياضي الدقيق الذي عرف به الخلافة، وساق هذا التحذير في شكل تعريض اقتبسه من خطاب أبي مسلم الخولاني لمعاوية في نفس الموضوع بالذات عندما حذره بقوله:

«يا معاوية: لا تحسبن الخلافة جمع المال وتفرقته، ولكن الخلافة: العمل بالحق، والقوة بالعمل، وأخذ الناس في ذات الله عزّ وجل.

يا معاوية إننا لا نبالي بكدر الأنهار ما صفت لنا رأس عيْننا، وانك رأس عيننا.

يا معاوية إياك أن تحيف على قبيلة من قبائل العرب، فيذهب حيفك بِعَدْلِك[١٨].

وانطلاقًا من هذا المضمون يرى اللجائي أن العدل مع الكفر أفضل من الظلم مع الإسلام، وأن «الأرض لا تبلي أجساد الملوك العادلة وإن كانوا كفارًا»[١٩] موضحًا ذلك بمجموعة من الأمثلة التاريخية التي تخدم

---

(١٧) تاج الملك: ١١٥. وعن رسالة اليوسي إلى السلطان المولى إسماعيل يراجع: الاستقصا: ٧/ ٨٢ وما بعدها.

(١٨) مقمع الكفرة: ٤٢١. وتاج الملك: ١٠١.

(١٩) مقمع الكفرة: ٤٢١. وتاج الملك: ١١٥.

هذا المعنى عن بعض ملوك الفرس والروم. ثم يخلص من ذلك إلى أن العدل ضرورة شرعية وإنسانية، لأن به كرم الله الإنسان، كما أنه قانون في تحقيق التعايش السليم.

٢ ـ **العدل**: قانون (قاعدة أو شرط: في بناء الدولة وتحقيق قوتها الاقتصادية وانتظام شروطها.

فالدولة هي الجهاز التقني الذي يشخص المشروع الحضاري (الإيديولوجي الذي تحمله الأمّة) في الواقع، وبالتالي فهي الأداة التي تحقق للأمّة الحضور التاريخي في المحيط العالمي، وبقدر ما كانت هذه الأداة قوية يكون الحضور التاريخي العالمي قويًا، وعلى العكس إذا كانت هذه الأداة ضعيفة يكون الحضور ضعيفًا، وقد يكون وهميًا في حكم المنعدم نهائيًا. وقوة هذه الأداة (الدولة) وضعفها مرتبط بالمكونات التي تقوم عليها هذه الأداة (الدولة)، وهي مكونات سياسية وعسكرية ومالية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية وفكرية وعلمية وثقافية وغيرها، وكل هذه المكونات لا تقوم ولا تزدهر إلا على قاعدة أساسية هي العدل، فإذا كان كل مكون يحكمه العدل في كل ممارساته، وكانت علاقات العدل هي التي ترتبط بها هذه المكونات، كانت هذه المكونات قوية، وكانت الدولة (الأداة) قوية، وكان الحضور التاريخي (الحضاري) قويًا في العالم. والعكس إذا غاب العدل ضعفت هذه المكونات، وضعفت الأداة (الدولة)، وانهارت أمام هجوم الآخر حسب ما يقول اللجائي:

«قال حكماء العرب والعجم: الملك بناء والعدل أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإذا ضعف الأساس انهار البناء: فلا سلطان إلا بالجند، ولا جند إلا بالمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بالعدل، فصار العدل أساسًا لسائر الأساسات»[٢٠].

فمنظومة الأساسات (الأركان أو الشروط) هذه تقوم كلها على أساس الأساسات وهو العدل، بحيث إذا انهار العدل الذي هو أساس الأساسات انهارت الأساسات الأخرى بالضرورة. وهكذا يحدد اللجائي

(٢٠) مقمع الكفرة: ٤٤٢. وتاج الملك: ٩٥.

بوضوح بارز سبب انهيار المغرب، وبالتالي سبب انهيار العالم الإسلامي، يحدد قانون السقوط، فغياب العدل قانون في سقوط الحضارات والدول والأمم، ووجوده قانون في القيام والبناء والقوة.

ويؤكد الفلاق بدوره هذه الحقيقة فيقول:

«ولهذا قيل: إن الملك بمنزلة رجل، فرأسه أنت، وقلبه وزيرك، ويده أعوانك، ورجله رعيتك، وروحه عدلك: فما بقي جسد بلا روح»[21].

صحيح أنه لا يمكن بقاء جسد بلا روح، فالعدل إذن روح البناء والقوة، روح القيام، فإذا سقط العدل، فقد الجسم القائم قوته وحياته ومات، وإذا مات سقط وانهار، وهذا ما حدث فعلاً للمغرب (ومعه بقية العالم الإسلامي) في القرن الماضي. فمن أين يصدر العدل، وكيف ينتشر في الأمة (الدولة) كانتشار الروح في الجسم؟ وبعبارة أخرى من المسؤول عن انتشار العدل أو الظلم في الأمة، وعن سيادة علاقات العدل في قمة الدولة وقاعدتها؟ جواب هذا السؤال هو مادة الفقرة التالية:

ج ـ مصدر العدل والظلم ودورتهما

يتفق جميع العلماء أن العدل هو أساس الأساسات في بناء الدولة والأمة والحضارة، وبالتالي فالعدل هو أصل قوة المجتمع وتماسكه وازدهاره الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والعلمي والأخلاقي والفني والصحي وغير ذلك. ولكن العلماء اختلفوا حول مصدر العدل وانتشاره أو مصدر الظلم وانتشاره أيضًا على ثلاث نظريات: واحدة تعتبر أن النظام هو مصدر العدل وانتشاره في المجتمع. والثانية تعتبر المجتمع هو مصدر العدل وانتشاره إلى القمة. والثالثة تعتبر العلماء هم مصدر العدل وانتشاره في القمة والقاعدة معًا، كما يظهر ذلك من الخلاصة التالية لهذه النظرية.

---

(٢١) تاج الملك: ٩٤. عن سراج الملوك: ٤٩.

١ - يعتبر اللجائي أن مصدر العدل هو النظام، فإذا كان النظام ملتزمًا بالعدل عاملاً به، فإن العدل ينتشر-منه إلى الأسفل ليسود مختلف شرائح المجتمع، ويتغلغل في كل الأوساط والعلاقات العامة والخاصة: السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والشخصية وغيرها، بحيث تصبح الحياة كلها محكومة بالعدل. فالعدل إذن في الأسفل، في القاعدة مصدره من الأعلى (من القمة) يقول اللجائي:

«السلطان إذا عدل انتشر العدل في الرعية، فأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا الحق فيما بينهم، ولزموا قوانين العدل، فمات الباطل، وذهبت رسوم الجور، وانتعشت قوانين الحق: فأرسلت السماء غياثها، وأخرجت الأرض بركتها، ونمت تجارتهم، وزكت زروعهم، وتناسلت أنعامهم، ودرت أرزاقهم وامتلأت أوعيتهم ورخصت أسعارهم، فواسى البخيل، وتفضل الكريم، وقضيت الحقوق، وأعيرت المواعين، وتهادوا فضول الأطعمة والتحف»[٢٢].

هكذا يشرح اللجائي مصدر العدل، فالعدل مصدره القمة (أو النظام)، ثم ينتشر بين المجتمع. ويوضح في نفس الوقت النتائج الاقتصادية والاجتماعية الهائلة للعدل، فالعدل إذن عنصر أساسي في النمو الاقتصادي وتقوية العلاقات الاجتماعية والأخلاقية والنفسية، فهو أساسي في التطور العمراني والحضاري بالضرورة. وعلى العكس إذا تخلخل العدل في القمة، حل محله الظلم فينتشر بدوره في القاعدة، فيخرب الاقتصاد ويمزق العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية، فيحدث الجوع والضعف والانهيار العمراني والحضاري. وبذلك يقدم اللجائي أسباب ضعف المغرب، وانهزامه أمام التغلغل الأوروبي، وانهيار أوضاعه، وتفكك علاقات مجتمعه. فتراكمات الجور انتهت بالبلاد إلى تفكك آلي على جميع المستويات، بما في ذلك العلاقة بين القمة والقاعدة (بين الدولة والأمّة). يقول الفلاق في ذلك أيضًا:

«ففي منشور الحكمة: عدل الملك يوجب له الاجتماع، وجوره يوجب له الافتراق، وقالوا: إذا عدل السلطان فيما قرب منه، صلح ما

(٢٢) مقمع الكفرة: ٢٢٤.

بعد عنه» ثم يخلص إلى النتيجة التي يؤكد فيها أن صلاح القاعدة مرتبط بصلاح القمة، فيقول: «وهكذا تتعدى سرائر الملوك وعزائمهم ومكنون ضمائرهم إلى الرعية، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، فتأمل هذا فإن فيه عائدة الدين والدنيا وصلاح الرعية»(٢٣).

فلنتأمل إذن هذا، فإنه يعطينا منه قانون الصعود وقانون الهبوط، فالنظام هو مصدر العدل أو الظلم، وبالتالي هو مصدر القوة أو الضعف، مصدر الصعود أو الهبوط. وهكذا من خلال هذا السياق تفسر هذه المصادر أسباب الأزمة والضعف، والانهيار الذي كان عليه المغرب تجاه الغزو الأوروبي في القرن الماضي، وتحاول أن تحدد مصدر ذلك بالضبط، لتشخص منه العلاج الممكن.

ويتفق الفلاق بدوره مع اللجائي في منهج الإصلاح هذا فيرى أن إصلاح القمة (السلطان) يحقق تلقائيًا إصلاح القاعدة، باعتبار أن إصلاح الأعلى يؤدي إلى إصلاح الأسفل، والعكس صحيح. فيقول:

«أما إصلاح العمال والرعية [فلا يكون] إلا إذا كانوا في غاية الخوف من السلطان لكونه على سنن الدين والمنهج القويم(٢٤)، فإذا كان كذلك: جاء صلاحهم واستقامت أحوالهم، وكانت حتى هي [أي الرعية] في غاية ما يكون من اتباع السنن، والعمل بالفرائض والانتداب بالفضائل. ومنه المثل السائر في كل زمان وعلى كل لسان: الناس على دين الملك، فتصلح الدنيا ومن عليها، وتعمر الأرض، وتكثر الخيرات، ويكون الناس جميعًا في أمن وأمان»(٢٥).

ثم ينقل عن ابن عباد أن صلاح الأمراء ينتج عنه مباشرة صلاح الرعية، لأن السلوك الصالح يخلق نتائج صالحة تؤثر في الأمة فتصلح، وتصلح أحوالها الاقتصادية، وتصبح مستعدة للجهاد بمالها ونفسها لدفع خطر الكافر عنها، مؤكدًا قوله هذا بأدلة قرآنية منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ

---

(٢٣) تاج الملك: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢٤) معناه إذا لم يكن على سنن الدين والمنهج القويم لا يصدر منه العدل، بل يصدر منه الفساد والخراب ـ فلنتأمل دائمًا مفاهيم المخالفة في هذه النصوص.

(٢٥) تاج الملك: ٩٦ ـ ٩٧.

أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٩٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [سورة المائدة: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [سورة الجن: ١٦، ١٧]. «إلى غير ذلك من الآيات، التي رتب الله عزّ وجل الإصلاح فيها على الإيمان والتقوى والطاعة والاستقامة»[٢٦].

ثم ينتهي الفلاق بهذا المعنى إلى القول: «وإذا عرفنا أن الرعية مفعولة للعمال: فإن زمامها بيد رؤسائها كما تقدم في بيان العدل، فإن صلح الرئيس صلح المرؤوس، وهو معنى جواب ابن الكرى لمعاوية حيث قال له: انت الزمان أن تصلح يصلح، وأن تفسد يفسد، عند قول معاوية له: صف لي الزمان».

«وفي السراج: اعلموا أن منزلة السلطان من الرعية بمنزلة الروح من الجسد، فإذا صفت الروح من الكدر سرت في الجوارح سليمة...»[٢٧]. وهكذا يتابع الفلاق عرض أمثلة قياسية عديدة عن السلطان والرعية، تؤكد كلها أن صلاح الرعية بصلاح السلطان وفسادها بفساده. مؤكدًا ما ذهب إليه اللجائي من أن الصلاح والعدل في القاعدة أصله من صلاح وعدل القمة، والفساد والظلم في علاقات القاعدة بعضها مع بعض أصله من فساد وظلم القمة. فالقمة مصدر العدل ومصدر الظلم في القاعدة، ومن ثم يحدد ـ منهجيًا ـ المركز الذي ينبغي أن يتركز عليه الإصلاح، أو من أين يجب البدء بالإصلاح. هذا بالنسبة لهذه النظرية الأولى التي تجعل النظام السياسي (السلطة)، أصلًا في الإصلاح والفساد.

٢ ـ وهناك نظرية ثانية ترى أن أصل الصلاح والفساد هو القاعدة... هو المجتمع، وهي نظرية تقلب المعادلة السابقة لتؤكد أن فساد القاعدة وانتشار الظلم في العلاقة بينها هو الذي يؤثر في القمة

---

(٢٦) المصدر السابق: ٩٧. وتأمل نهاية هذا الاقتباس.

(٢٧) المصدر السابق: ١٠١ ـ ١٠٢. عن سراج الملوك: ٤٩.

ويحملها على الظلم، وليس العكس. فالظلم الذي عليه القمة صعد من القاعدة، فأصل الظلم هو القاعدة وليس العكس، وبالتالي إذا صلحت القاعدة، منهجيًا صلحت القمة، والعكس صحيح. يقول اللجائي:

«لو فرضنا أن أميرًا حصل منه بعض الجور لكان الواجب على الرعية ـ وإن فعل ما فعل ـ: الصبر. كيف وقد قالوا: الزمان وعاء أهله، ورأس الوعاء أطيب من أسفله»[٢٨] والقياس واضح وهو أن القمة أطيب من القاعدة. ثم يضيف قائلًا:

«فإذا قلت: الملوك اليوم ليسوا كمن مضى من الملوك: فاعلم أن الرعية أيضًا ليسوا كمن مضى من الرعية، ولست بمن تذم أميرك إذا نظرت آثار من مضى منهم بأولى من أن يذمك أميرك إذا نظرت آثار من مضى من الرعية»[٢٩].

وساق في هذا الإطار ردًا لمحمد بن يوسف على أخ له تذمر من جور العمال فأجابه بقوله:

«بلغني كتابك تذكر ما أنتم فيه من الجور، وليس ينبغي لمن يعمل بالمعصية أن ينكر العقوبة، وما أرى ما أنتم عليه إلا من شؤم الذنوب»[٢٩]فظلم السلطة حسب هذا السياق هو جزاء الفساد الذي عليه الرعية. ثم يسوق اللجائي قياسًا آخر يقتبسه عن الشيخ علي الخواص يؤكد فيه أن ظلم السلطة سببه فساد الرعية فيقول:

«وكان سيدي علي الخواص يقول: الحاكم ظل والرعية شاخص، فإن كان الشاخص أعوج كان ظله أعوج، وإن كان مستقيمًا كان ظله مستقيمًا: فلا يزال الأمير الأعوج يقيمه رعيته الصالحون بأعمالهم الصالحة شيئًا فشيئًا حتى يكون مستقيمًا كالرمح.

ولا يزال الأمير المستقيم يعوجه أعمال رعيته المارقين الفاسقين حتى يكون كالخطاف، فكل من شكى لنا عوج أميره أو حاشيته عرفنا عوجه هو (...) قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ

---

(٢٨) مقمع الكفرة: ٢٥٨.

(٢٩) المصدر السابق: ٢٥٩.

﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٣٠]. . .»[٢٩].

وينقل اللجائي خطابًا مماثلًا للشيخ الطرطوشي يقول فيه: «لم أزل أسمع الناس يقولون: أعمالكم عمالكم، كما تكونوا يولى عليكم إلى أن ظفرت بهذا المعنى في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٩]»[٣٠].

وهكذا تصبح المعادلة: أعمالكم عمالكم: (أعمالكم = عمالكم) كيفما تكونوا يُوَلّ عليكم: هي خلاصة هذا الطرح الذي يرى فيه اللجائي أن الظلم الذي يوجد عليه النظام والإدارة هو امتداد للظلم الذي توجد عليه القاعدة، فظلم القاعدة يصعد من الأسفل ليظهر في القمة، وينزل منها ليتسلط على القاعدة مرة أخرى. وبالتالي فصلاح القمة واستقامتها لا يتحقق إلا بصلاح القاعدة.

٣ ـ وهناك نظرية ثالثة يسوقها الفلاق تختلف عن النظريتين الأولى والثانية حيث تجعل مركز التأثير والتغيير هم العلماء (بدل النظام/ السلطة في النظرية الأولى، وبدل الرعية/ المجتمع في النظرية الثانية). فالنظرية الثالثة هذه تجعل العلماء هم مركز التغيير، وبالتالي هم (المركز/القوة) المؤثرة على القمة والقاعدة معًا، وعليه فإذا صدر عنهم العدل انتقل إلى القمة (السلطة)، ومن القمة ينزل إلى القاعدة ويغيّرها فيصلح علاقاتها الأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية وغيرها. والعكس إذا صدر عنهم الظلم، انتقل إلى القمة، ونزل للقاعدة فغيرها وأفسد ذهنيتها، وعلاقاتها المذكورة. وهكذا يصدر التأثير والتغيير من مركز أساسي (من قوة) هي العلماء ليمر عبر القمة إلى القاعدة، فيؤثر فيها ويغيرها. ويشرح الفلاق في نص طويل (اقتبسه عن ابن عباد) هذه الدورة التغييرية محللًا مركز (أو قوة) التأثير الذي تنطلق منه هذه الدورة والدوافع (دوافع الخير أو الشر) التي تتحكم في هذا المركز (العلماء/ القوة) نقتطف منه الفقرات التالية:

---

(٣٠) المصدر السابق: ٢٥٩ ـ ٢٦٠. عن سراج الملوك: ١٤١. وكل ذلك منقول عن الشعراني في العهود. يراجع هذا النقل بالنص والحرف عند عبد السلام اللجائي في: المفاخر العلية مخطوط: ٣٧٤ وما بعدها.

«فصلاح الدنيا إنما يتم بصلاح الدين، وصلاح الدين إنما يكون بصلاح الأمراء، وصلاح الأمراء إنما يكون بصلاح العلماء، وصلاح العلماء إنما يكون بأن ينزع الله عن قلوبهم الغرة والعماية».

«فإذا نزع ذلك عنهم شاهدوا أزمتهم، وما اختل فيها وما انتقص منها، وعرفوا مبلغه ومقداره فاشتغلوا بأهم الأمور، وما يؤدي أخذهم فيه إلى صلاح حال الخاصة والجمهور، وذلك أن يأخذوا ـ مع من استخلفوا عليهم ـ في معاملات وعلوم تكون سببًا في تصحيح إيمانهم وتقوية ايقانهم، وصلاح أديانهم»(٣١).

أما المعاملات: بأن يتصرفوا بينهم بالعمل بأخلاق الإيمان التي استفادوها من تعليم مشايخهم ورياضتهم لهم: من الشفقة عليهم، والرحمة لهم، والرفق بهم، وإدخال المسرات عليهم، وإيصال المنافع إليهم، واستدفاع المضار عنهم»(٣١). ويستمر في تحليل نظام المعاملات عند العلماء بما يدل على انه نظام سياسي تربوي علمي إيديولوجي قوي يستطيع العلماء أن ينتجوا به المسلم الرسالي، والفئة أو الأمّة الرسالية انطلاقًا من أن إنتاج المسلم الرسالي، يحقق إنتاج الأمّة الرسالية، والمسلم الرسالي والأمّة الرسالية يحققان الدولة الرسالية على النمط الذي تأسس عليه المسلم الرسالي والأمّة الرسالية والدولة الرسالية، عند ظهور الإسلام. وبذلك يكتشف الفلاق نصًا في غاية الأهمية يتحدث عن منهج العودة القوة.

والنتيجة هي أن فئة العلماء فسدت فلم تمتد إلى العلم الحقيقي، ومن ثم يجب البحث عن تأسيس فئة جديدة صالحة من العلماء، لأنها هي التي يمكنها أن تهتدي إلى العلم الحقيقي الذي تصلح به الأمّة، وانطلاقًا من هذه الهيئة العلمية الجديدة الصالحة، ومن الهداية إلى العلم الحقيقي يمكن تصحيح الأوضاع، وتجاوز الأزمة، وتحقيق العودة للقوة.

د ـ تأثير فساد العلماء على العدل

ثم ينتهي في هذا النص إلى الحديث عن علماء عصره، فيرى أنهم

---

(٣١) تاج الملك: ٩٧ ـ ٩٨.

لم يفعلوا شيئًا من ذلك، وبالتالي لم يعملوا بمنهج التغيير الإسلامي الحقيقي، بل انحرفوا عنه، ففسدوا وأفسدوا، وانحرفوا بالعلم عن حقيقته، ووظفوا أوهامهم العلمية في استغلال الناس، وانقلبوا في وظيفتهم رأسًا على عقب، حتى أصبحوا على الوصف التالي:

«ومعلوم أنهم [أي علماء عصره] في هذه الأزمنة القبسة لم يفعلوا شيئًا من ذلك: ـ بل نكسهم الله تعالى على رؤوسهم، فلم يهتدوا إلى العلم الحقيقي الذي به يعبد الله تعالى ويدان لربوبيته.

بل عمدوا إلى مسائل لبسوا بها على العامة العمياء، وقالوا لهم: النظر فيها هو العلم الذي تواطأ عليه العلماء: فاستبدلوا بكلام الله تعالى وكلام رسوله كلام الناس الذين هم منشوبون مثلهم، أو قل أكثر منهم، وتصرفوا فيه كما تصرف أرباب العقول والألباب في الكتاب والسُّنة من البحث والنظر والتحقيق حتى يستخرج أحدهم من إشارات المدونة ما لم ينزل الله به من سلطان، ولا ينجي اعتقادها والعمل بها من مطالبة الملك الديان.

ولو استعمل أقل من ذلك في القرآن والحديث، لكانت أنفاسه كلها حسنات، ولحظاته كلها قربات، ولكان في ذلك من المصالح التي مرجعها إلى إقامة الدين والنصيحة لله تعالى ولكتابه ولرسوله وللخاصة والعامة من المسلمين ما لا يحصى ولا ينحصر (...)»[٣٢].

ويرى الفلاق ـ عن ابن عباد ـ أن سبب انحراف العلماء بالعلم هو في عمقه سبب اقتصادي، يتعلق بالمنفعة الاقتصادية واستغلال الناس، فيقول:

«وما أوجب إكبابهم على ما أكبوا عليه من ذلك الضلال المبين في مثل هذا الوقت المسكين: ـ إلا أنهم وجدوه من الآلات الجيدة في محاولات أمور الدنيا، ووجدوا فيه ما لم يجدوه في الخدمة بالفأس وما أشبهها من الحرف الشاقة بأضعاف مضاعفة.

فترى الواحد من الطلبة أشبه شيء بالعذراء المخدرة لا في الخفر

(٣٢) المصدر السابق: ٩٩.

والاستحياء، بل في الترف ونعومة الأعضاء وهو قد جمع بين البيضاء والصفراء الآلاف والمئين، وهي تتضاعف وتتزايد على مر الليالي والسنين، وهي في اكتسابها لم يتعب له فيها يمين، ولم يعرق له فيها جبين(. . .)»[٣٢].

«فلا جرم لما جعلوا علمهم وسيلة إلى طلب الدنيا كيفما كانت، واستقروا في ذلك، ووجدوا في أنفسهم تمام القابلية عليه: سلبهم الله تعالى حلاوة الإيمان، وأوقعهم في حبالات الشيطان، واتصفوا من الصفات الذميمة بما لا يأخذه عدو ولا حسبان.

فترى المتفقهة أحرص الناس على الدنيا، وأتبعهم للهوى، وأعدمهم من الله تعالى حياء، وأفسقهم وجهًا، وأكثرهم تجهمًا، وأفضهم وأغلظهم وأجفاهم وأثقلهم بروح، وأقلهم بشكل.

ثم انتقلت هذه الصفات الردية وسرت سميتها منهم إلى أتباعهم وأشياعهم والمقتدين بهم: فعظم الداء، وعدم الدواء وحل الشقاء والبلاء، فعمي الطريق الواضح، ونسي ما كان عليه السلف الصالح.

ورأى الأمراء هذه الأحوال من العلماء، مع ملازمتهم لأبوابهم، ومصاحبتهم لكلابهم: فسقطوا من أعينهم، ولم يحفلوا بهم، لأنهم رأوهم شاركوهم فيما هم بصدده من الفساد، وعاونوهم على مظالم العباد.

فأي فلاح يرجى من هؤلاء أو صلاح [؟]، فكل ما جرى من الفساد في الدنيا والدين، من لدن استأثر الله بالأنبياء والمرسلين والخلفاء الراشدين إلى هلم جرًا: معدود في فضائحهم، مسود بهم وجوه صحائفهم»[٣٣]. ثم يذكر أصل الفساد والدورة التي يمر عبرها حتى يتعمم فيقول:

ففسد الناس بفساد الملوك، وفسد الملوك بفساد العلماء، وفسد العلماء بحبهم للدنيا بما استولى عليهم من الغرة والعمى ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤] ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

(٣٣) المصدر السابق: ١٠٠ ـ ١٠١.

ثم يعلق الفلاق على هذا النص بقوله: «هذا تقرير ما ظهر لنا من إضافة المصدر إلى المفعول» وهو يقصد بهذا الباب السابع من الكتاب الذي وضعه تحت عنوان: «في إصلاح العمال» فاعتبر في هذا العنوان أن (الإصلاح) مصدر، والعمال مفعول به، أي أنهم خاضعون للملك، والملك قانونيًا خاضع للعلماء، مما جعله يركز تحليله على العلماء، ويقتبس نص ابن عباد باعتباره يجعل العلماء في مرتبة المسؤولية الأولى، ومصدر الصلاح أو مصدر الفساد، وبالتالي يرى الفلاق أن الوضعية التي آلت إليها أحوال الأمة في المغرب وما أصيبت به من ضعف وتراجع خطير يتحمل العلماء فيه المسؤولية الأولى، لأن «فساد الناس بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء بحبهم للدنيا بما استولى عليهم من الغرة والعمى». وبهذه الدورة يتحدد أصل الفساد وأصل الصلاح، والمراكز التي ينتقل عبرها الفساد حتى يتم دورته ويتعمم: فالنظام (السلطة) هو الأصل في صلاح أو فساد الناس (أو المجتمع)، والعلماء هم الأصل في صلاح أو فساد النظام السياسي للأمة. وهكذا تحدد هذه الرؤية قاعدة الصلاح والفساد في أصل من الأصول الثلاثة (العلماء ـ الأمة ـ النظام السياسي) التي يقوم بها نظام الدولة الإسلامية، وهم (العلماء). وهكذا من خلال هذه النظريات الثلاث، يتبين أن أصل التغيير (بالإيجاب أو السلب) لا يخرج عن أصل من هذه الأصول الثلاثة، فهل يمكن أن نتأكد أن أصلًا واحدًا من هذه الأصول الثلاثة هو فعلًا قادر على تغيير الأصول الأخرى؟ أم الأصلان معًا، أم الأصول الثلاثة هي مصدر هذا التغيير؟ وكيف نبرهن على ذلك؟ هذه هي المشكلة المعقدة، وهذه هي المشكلة والحل.

هـ ـ جزاء العدل (= ثمن العدل)

يستعرض اللجائي مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة ليؤكد منها على العدل كقانون في القوة، وعلى الظلم كقانون في الضعف والانهيار، وليقدم من خلالها للمسؤولين تفسيرًا واضحًا لأسباب الضعف الذي يوجد عليه المغرب والجزاء الذي استحقه على ذلك فيقول:

١ ـ «فقد روي أن النبي ﷺ قال: **ثلاثة منجيات وثلاثة مهلكات:**

- فأما المنجيات:
- فالعدل في الغضب والرضى.
- وخشية الله في السر والعلانية.
- والقصد في الغنى والفقر.
- وأما المهلكات:
- فشح مطاع.
- وهوى متبع.
- وإعجاب المرء بنفسه»[٣٤].

٢ - «روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: - لعمل الإمام العادل في رعيته يومًا واحدًا أفضلٍ من عمل العابد في أهله مائة عام أو خمسين عامًا».

٣ - «وعنه عليه السلام: «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة».

٤ - وروى البخاري ومسلم انه ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظِلَّ إلا ظله:

- إمام عادل. . .» إلى آخر الحديث الشريف.

٥ - وأخرج مسلم أن النبي ﷺ قال: «المقسطون على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمٰن، وكلتا يديه يمين: الذين يعدلون في أحكامهم، وأهليهم وما ولّوا»[٣٥].

- نظرية الشورى وتطورها في الفكرة والتطبيق

اهتم العلماء دعاة الاستعداد بالمغرب في مرحلة ما قبل الحماية بقضية الشورى اهتمامًا كبيرًا، واعتبروها أصلًا من أصول الاستعداد كالعدل وغيره. غير أنهم اختلفوا حول إجباريتها هل هي ملزمة أم معلمة فقط.

- أدلة الاتجاه الملزم

(٣٤) مقمع الكفرة: ٤١٧.

(٣٥) المصدر السابق: ٤١٨.

فقد اعتبرها الغالي اللجائي في كتابه «مقمع الكفرة...» ملزمة، وخصص لها بابًا خاصًا هو الباب الثامن الذي وضعه تحت عنوان: «في مدح الشورى وفضل عاقبتها في الدنيا والأخرى»(٣٦). حيث كشف عن وجوب العمل بها وجوبًا عينيًا من خلال الحجج التالية:

١ ـ فقد اعتبرها واجبة بالاقتداء تبعًا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]«في ذلك هي: تعليم الرب لعباده المشاورة ـ هذا قول البيضاوي (...) والكشاف...»(٣٧). فالحق سبحانه غني عن الاستشارة، ومع ذلك استشار الملائكة ليعطي القدوة للبشر كي يعملوا بالشورى، ويؤسس عندهم مبدأ العمل بالشورى. فالآية الكريمة تحمل مبدأ تربويًا تعليميًا للمخلوقات البشرية لكي تعتبر أهمية الشورى وتعمل بها، لأنه إذا كان سبحانه هو العالم بكل شيء، الغني عن كل شيء عمل بالشورى، فإنها في حق عباده الفقراء القاصرين والمحتاجين بعضهم لبعض في الرأي وغيره واجبة بالضرورة.

وانطلاقًا من هذا المبدأ التربوي الواجب قام نبي الله إبراهيم عليه السلام باستشارة ولده لما عزم على ذبحه كما جاء ذلك في القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢] «فأجابه الابن بأحسن جواب إذ ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢]». وهكذا رغم أن الأمر بالذبح هو وحي من الله عزّ وجل، فقد استشار إبراهيم ولده في ذلك، وقد رأى المفسرون أنه «لم يشاوره ليرجع إلى رأيه، ولكن ليعلم ما عنده، فيثبت قلبه ويوطن نفسه على الصبر»(٣٨). وهكذا رغم أن إبراهيم لم يؤمر باستشارة ولده، فقد استشاره، لأنه أخذ الشورى مبدأ من مبادئ علوم الوحي التي تلقاها من ربه. فكانت ممارسته للشورى يؤسس بها سُنّة يقتدي بها كل من جاء بعده من عباد

---

(٣٦) المصدر السابق: ٢٦٨.

(٣٧)المصدر السابق: ٢٦٩.

(٣٨)المصدر السابق: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

الله، وليتخذ منها مبدأ واجبًا بالاقتداء. فكانت الشورى بالنسبة للمسلمين واجبة بالاقتداء (بالاقتداء لله ولأنبيائه).

٢ ـ واجبة بنص قرآني حيث «أمر الحق سبحانه رسوله بمشاورة أصحابه وأهل الرأي (. . .) فقال عزّ وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩][٣٩].

وقد لاحظ اللجائي اعتمادًا على إجماع المفسرين أن هذه الآية الكريمة نزلت تحمل الأمر بالشورى إثر معركة أحد، التي ارتكب فيها المسلمون أخطاء فادحة، لما خالفوا تعليمات الرسول العسكرية، فأصيبوا بانكسار، وكان الرسول عليه السلام يفضل البقاء في المدينة على الخروج إلى أحد، فلما استشار المسلمين صوت معظمهم لصالح الخروج، فخرج إلى أحد، غير أن الرماة خالفوا تعليماته فتسببوا في انكسار المسلمين وهلاكهم، فنزلت الآية الكريمة تأمر بثلاثة أشياء:

ـ أن يعفو الرسول عن المؤمنين، ويتجاوز عن الأخطاء التي ارتكبوها في أحد بمخالفتهم تعليماته العسكرية ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

ـ أن يستغفر لهم الله في ارتكابهم هذه الأخطاء ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

ـ أن يشاورهم في الأمر ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] ويلتزم الشورى التي كان عليها من قبل، ولا يحيد عنها أبدًا مهما كانت الأخطاء، ولو أدت هذه الأخطاء إلى الهلاك كما وقع في أحد.

إن نزول الأمر الرباني بالشورى ووجوب الالتزام بها عقب نتائج معركة أحد الخطيرة يؤكد المقام الذي ستحتله الشورى في النظام السياسي الإسلامي الذي فتح عهد محمد عليه السلام:

(٣٩) المصدر السابق: ٢٦٩ و٢٨٢.

ـ لقد خرج الرسول عليه السلام من المدينة إلى أُحد تحت ضغط الأغلبية التي صوتت لصالح الخروج، وكان من الممكن أن يلغي الشورى التي كانت السبب في جره إلى موقف لا يريده، غير أن الله عزّ وجل ردًا على هذا الحدث رفع الشورى من مبدأ تعليمي إلى واجب مأمور به ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] والأمر لما وجه للرسول عليه السلام وهو المعصوم من الخطأ، الموجه بالوحي، المتربي بتربية ربانية، والمتنزل بعد هذه الأحداث بالضبط وما خلفته من عواقب سيئة. . . . يؤكد أن العمل بالشورى أقوى من كل ذلك. لأن الله عزّ وجل كان يعد الأمّة الإسلامية لقيادة نموذجية مستمرة، فكان يؤسس بينها مبادئ وقواعد راسخة منها قاعدة الشورى.

ومن ثم يخلص اللجائي إلى نفس النتيجة التي قررها المفسرون حول صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] فيقول: «قال الحافظ القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب (. . .) في تفسيره عند الآية المذكورة: «الشورى من قواعد الشرع وعزائم الأحكام»[٤٠].

فالشورى قاعدة من قواعد الشرع. والقاعدة كما عرفها الأُصوليون هي: «حكم كلي منطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٤١]. كما أنها من عزائم الأحكام. والعزائم هي أُصول الشريعة التي لا تتغير بالعوارض ولا تتعلق بها فقط حسب تعبير الجرجاني[٤٢]. وهكذا جعل اللجائي (نقلاً عن بعض المفسرين) العمل بالشورى ركنًا من أركان الحكم في الإسلام، بحيث إذا تعطل هذا الركن تعرض الحكم للفساد. ولدرء السقوط في الفساد يرى اللجائي أن السلطان يجب عليه أن يضع بجانبه مجلسًا للشورى يشاركه في تدبير أُمور البلاد والعباد، يكون أعضاؤه «من

---

(٤٠) المصدر السابق: ٢٦٩.

(٤١) عناية الاستعانة: ٥٤.

(٤٢) الجرجاني: التعريفات: ١٥٠. وفي الحديث الشريف: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» أي تكاليفه = واجباته. فالعزائم هي التكاليف والواجبات المفروضة.

أهل العلم والعقل والأدب والأصالة والشرف وذوي الكمال من كل قبيلة، وإن كان على خلاف ذلك كان نقصًا في التدبير»[٤٣]. وحسب كلام اللجائي فإن السلطان إذا أراد أن يحقق قمة العدل فيجب عليه أن يقسم الرعية ثلاثة أقسام: كبير، ووسيط، وصغير. فيبرّ الكبير ويخضع لقراراته باعتباره في مقام الأب، ويكرم الأوسط باعتباره أخًا، ويرحم الصغير باعتباره ابنًا، فيقول: أما «ذروة العدل: فليجعل الملك الرعية ثلاثة أنفس: ـ كبيرًا، ووسطًا، وصغيرًا. فالكبير أبًا، والأوسط أخًا، والأصغر ابنًا. فيبرّ أباه، ويكرم أخاه، ويرحم ابنه، فإنه يصل بذلك إلى بر الله وكرامته»[٤٤].

ويظهر أن البِرّ والإكرام والرحمة هي عناصر تتلخص في تدبير الأُمّة لشؤونها على أساس مبدأ الشورى، بحيث إذا سقط هذا المبدأ الركن سقط البر والإكرام والرحمة بشكل آلي حقيقي، مما يؤكد أن البر والإكرام والرحمة لا تتحقق خارج الشورى.

٣ ـ واجبة بالصفة، حيث يرى اللجائي أننا إذا انتقلنا من المستوى النبوي إلى المستوى البشري العادي، نجد أن الجماعة الإسلامية الأولى التي أسسها الرسول عليه السلام (وهي القاعدة الأولى لنظام الأُمّة) قد تأسست على ثلاثة أركان أساسية سجلها القرآن الكريم بدقة وضبط واضحين فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [سورة الشورى: ٣٨]. والجمع بين هذه الأركان الثلاثة يؤكد مقام الشورى في الإسلام، فقد وضعها القرآن الكريم من حيث وجوب العمل بها في مقام: الاستجابة لله، ومقام إقامة الصلاة. وبذلك نزل القرآن الكريم العمل بالشورى في الجماعة الإسلامية مقام الركن العيني، الذي لا ينبغي إهماله أو الحياد عنه أو تجاوزه بأي حال من الأحوال، ومن ثم كانت الشورى من المبادئ اللازمة عند الخلفاء الراشدين (حسب قول ابن جزي في تقديمه لهذه الآيات الكريمة) ومن صفاتهم الأساسية التي مدحهم الله بها في هذه الآيات[٤٥]. وقد لخص اللجائي ما نقله عن

---

(٤٣) مقمع الكفرة: ٤٢٣.

(٤٤) المصدر السابق: ٤٢٤.

(٤٥) المصدر السابق: ٢٧١.

ابن جزي وغيره ذلك اللزوم بقوله: «إذا تمهد هذا تبين أن المشاورة مأمور بها، ويشاور الأفضل المفضول»[٤٦] ثم أورد أحاديث نبوية كثيرة تؤكد هذا السياق.

٤ ـ واجبة بالعقل والسياسة. لأنه إذا انتقلنا إلى مستوى الحكم السياسي لنظام الخلافة في الإسلام، فإن العمل بالشورى عند الخلفاء يكون أوجب، لأنه إذا كان واجبًا في حق الرسول عليه السلام، وهو المعصوم من الخطأ الموجه بالوحي، فهو أوجب في حق الخلفاء، ويستدل على ذلك بحديث من البخاري جاء فيه: «عن النبي ﷺ قال: **ما بعث الله من نبيٍ، ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان:**

ـ بطانة تأمره بالمعروف وتحثه عليه.

ـ وبطانة تأمره بالشر وتحثه عليه، فالمعصوم من عصم الله»[٤٦].

والحديث يؤكد على الحقيقة البديهية، وهي أن الخلفاء غير معصومين، وبالتالي يؤكد عليهم الالتزام بالشورى، واحترام قواعد الحكم في الإسلام، وقد علّق اللجائي على سياق الحديث بقوله: «ومن المعلوم المقرر والدليل المحرر أن الشرع ورد بخصال فيها نظام الملك [الحكم] وهي:

ـ المشاورة.

ـ واللين.

ـ وترك الفظاظة.

وقد ذكر الله خصال الملك هذه في محكم كتابه وبينها لرسوله عليه السلام إذ قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]»[٤٧]. ويتعرض إثرها لاستنتاجات المفسرين التي تفيد كلها إجبارية الشورى إذ «المشاورة

---

(٤٦) المصدر السابق: ٢٧٣.

* المرجع السابق نفسه والصفحة ذاتها.

(٤٧) المصدر السابق: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

من أساس المملكة وقواعد السلطنة»[٤٨]. وقد وضع العلماء خلاصة قياسية لقاعدة الشورى في نظام الحكم الإسلامي وإجباريتها في هذا النظام، «وقالوا: انفاذ الملك الأمور بغير رؤيّة كالعبادة من غير نية»[٤٩] وهو قياس فقهي يفيد: إن الصلاة إذا كانت بغير نية فهي باطلة، وكذلك الزكاة أو الصيام أو الحج إذا فقدت النية بطلت، لأن النية فرض من فروضها، والفرض إذا سقط بطل الركن. وقياسًا على ذلك فإن الشورى فرض في القيام بالحكم السياسي، لأن الحكم ركن من الأركان التي يقوم عليه نظام الإسلام والشورى فرض من فرائض هذا الركن، مثل فرض النية في ركن الصلاة أو الصيام أو غيرهما، وإذا سقط العمل بالشورى بطل الركن، أي بطل الحكم وأصبح فاسدًا غير صحيح. وهو قياس قوي صحيح.

«وكان عمر بن الخطاب ينفر من الاستبداد بالرأي». وقدم قياسًا جديدًا بيّن فيه ضعف الرأي الفردي وقوة الرأي الجماعي فقال «الرأي الفردي كالخيط السجيل، والرأيان كالخيطين، والثلاثة الآراء لا تكاد تنقطع»[٥٠]. فالشورى إذن قوة، والاستبداد ضعف.

وقد أجمع العلماء أن الاستبداد يحالفه الخطأ والشورى يحالفها الصواب لذلك يقال: «من أعطي أربعًا لم يمنع أربعًا:

- من أعطي الشكر لم يمنع المزيد.
- ومن أعطي التوبة لم يمنع القبول.
- ومن أعطي الاستخارة لم يمنع الخيرة.
- ومن أعطي المشورة لم يمنع الصواب»[٥١].

ويؤكد اللجائي أن العلماء أجمعوا على أن «أقبح ما يوصف به الرجال: الاستبداد بالرأي وترك المشاورة» مكررًا مرة أخرى أن النبي ﷺ

---

(٤٨) المصدر السابق: ٢٧٨.

(٤٩) المصدر السابق: ٢٨٠.

(٥٠) المصدر السابق: ٢٧٩.

(٥١) المصدر السابق: ٢٨٤.

رجع إلى رأي الحباب بن المنذر في غزوة بدر الكبرى، كما خضع إلى رأي الأغلبية، وقرر الخروج إلى أُحُد مخالفًا بذلك رغبته[٥١].

استنتاج

نخلص من المعطيات الأربعة لوجوب الشورى إلى النتيجة التالية:

- إن وجوب الشورى بالتعليم وجوب مبدئي، والمبادئ ليست في قوة الوجوب بالأمر. ومن ثم لا يحترم المبادئ إلا الإنسان الأعلى من أهل الكمال والتقوى، كالأنبياء أو ورثتهم من الرساليين الراشدين، وعليه فإن الشورى تكون من المبادئ المسلّم بها خلال العهود الرسالية، لذلك تجاوز الحق سبحانه هذا المستوى التعليمي، وأنزل الأمر بوجوب الشورى نصًا صريحًا.

- إن وجوب الشورى بالنص أي بأمر قرآني نزل بصفة صريحة على رسول الله ﷺ لتصبح الشورى (في الشريعة الإسلامية الخاتمة) قانونًا شرعيًا واجبًا في حقّ المسؤولين السياسيين المسلمين بالنص، مهما كانت أخلاقهم وعلمهم ومبادئهم، وليست فقط مبدأ تعليميًا (أخلاقيًا) تعمل به العناصر الراقية العليا (من الأنبياء والمتقين الرساليين). فإذا تركها المسؤولون السياسيون المسلمون، فقد تركوا واجبًا شرعيًا وأضاعوه، وانحرفوا بالقاعدة السياسية الإسلامية عن الصواب، وعرضوا الأمّة إلى الخطأ الذي يرتبط به الفشل والذي يؤدي في النهاية إلى الانهيار.

وانطلاقًا من هذه الحقيقة كان من قوانين الهلاك والسقوط: ترك العمل بقاعدة الشورى حسبما تؤكده أحاديث شريفة منها: قوله عليه السلام: **«لن يهلك امرؤ بعد مشورة»** وقوله ﷺ: **«ما شقي عبد بمشورة، ولا سعد من استغنى برأيه، وإذا أراد الله أن يهلك عبدًا كان أول ما يفسد منه رأيه»**. فمن قوانين الهلاك إذن: فساد الرأي. وقال عليه السلام: **«ما خاب من استخار ولا ندم من استشار»**[٥٢].

وهكذا يرى اللجائي - انطلاقًا من ملاحظته لعصره أو العصور

---

(٥٢) المصدر السابق: ٢٧٧.

السابقة عنه ـ: بأن أخطر المهالك التي أحاطت بالأمم والحضارات: «الاستبداد بالرأي وترك المشاورة»[٥٣]. ومن أجل ذلك كانت الشورى ركنًا من أركان نظام الخلافة، وكانت الخلافة بأركانها الشرعية الكاملة بما فيها الشورى: أفضل أنظمة الحكم، فإذا سقطت الشورى سقطت القواعد السياسية التي يقوم عليها نظام الخلافة، وانقلب نظام الخلافة إلى ملك جبري (استبدادي وفردي)[٥٤].

وانطلاقًا من هذه النتيجة الخطيرة، التي تترتب عن انقلاب نظام الخلافة إلى ملك استبدادي: نستنتج عبرة تاريخية هامة وهي أن انقلاب الخلافة إلى حكم فردي هو في عمقه انقلاب إيديولوجي، وأن الانقلاب الإيديولوجي هو مقدمة للسقوط الحضاري بصفة حقيقية وكاملة، وإعطاء الاستعداد والقابلية لحلول حضارة أُخرى معادية محل الحضارة الذاتية، وإن هذا الحلول يبدأ بالانحراف، سواء كان هذا الانحراف بوعي أو بغير وعي.

وانطلاقًا من هذه النتيجة، نستطيع أن نعرف طبيعة وجوب الشورى بالصفة كما عرضه القرآن الكريم منوهًا به كصفة من صفات الجماعة الإسلامية الأولى، الجماعة الراشدة التي أسسها رسول الله ﷺ فهذه الجماعة النمط أو النموذج جماعة رسالية، اكتسبت صفاتها الرسالية من التربية على المبادئ الإسلامية، وأصبحت النموذج الإسلامي الحي المتشخص في الواقع، ليكون هو القدوة للسلوك الإسلامي في ممارسة السلطة السياسية الإسلامية، وقد شخصت هذه الجماعة الرسالية مبادئ وأركان القاعدة السياسية الإسلامية في الواقع. وتنصيص القرآن الكريم على ممارسة هذه الجماعة لأهم ركن سياسي إسلامي وهو الشورى، هو تنبيه شديد على قاعدة الشورى في النظام الإسلامي من جهة، وإلى مرتكز من أهم مرتكزات القوة في هذا النظام، وتنبيه كذلك إلى الرشد الذي تميزت به هذه الجماعة لمعرفتها وممارستها لركن سياسي من أهم أركان القوة والسداد في الممارسة السياسية.

---

(٥٣) المصدر السابق: ٢٨٤.

(٥٤) المصدر السابق: ٢٨٢.

وبما أن الشورى من أهم مرتكزات القوة في النظم السياسية، أكانت إسلامية أو غير إسلامية، فقد كشفت الشريعة الإسلامية ـ كما سبق في الحديث الشريف ـ وجوب الشورى بقانون السياسة زيادة على قانون الشرع، وقانون السياسة قانون عقلي، ومن ثم لاحظ رسول الله ﷺ استحالة العصمة البشرية في حق القيادات السياسية إلا إذا اعتصمت بالله عزّ وجل، والعصمة بالله هي العمل بالقوانين التي أنزلها، ومنها العمل بقانون الشورى، لأن العمل بالشورى عصمة، والتخلي عنها زلل خطير أي انهيار وسقوط، ولا يمكن لعاقل أن يدعي العصمة، كما لا يمكنه أن يقبل الانهيار والسقوط إلا إذا كان معتوهًا.

وهكذا يتبين أن إجبارية الشورى في الإسلام بلغت من القوة حدًا وجب التأكيد عليها بجميع صيغ الوجوب: الوجوب بالاقتداء التعليمي، أو بالأمر القرآني الشرعي الصريح، أو بالصفة الالتزامية، أو بقانون السياسة العقلية. بحيث لأنكاد نجد واجبًا في الإسلام بلغ من القوة حدًا يجب أن يمارس بجميع صفات الوجوب (الأخلاقية ـ والتقريرية ـ والالتزامية ـ والعقلية)مثلها.

ـ أدلة الاتجاه المعلم

أما الصنف الثاني فيرى أن الشورى قاعدة مهمة في تنظيم الشؤون السياسية للأمّة، لكنه يعتبرها غير ملزمة. يقول الفلاق:

«حكم الشورى من جهة الشروع: الندب. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] فالآية تحمل صيغة الأمر، ومع ذلك يتجاوزه، ويختار رأي التيار الذي يجعلها مندوبة، على عكس التيار الآخر الذي جعلها ملزمة. غير أنه لما حاول تفسير سبب التزام الرسول عليه السلام بها، قرر من حيث لا يشعر لزومها وإجباريتها. يقول:

«واختلف أهل التأويل في حكمة المشورة منه ﷺ، لأنه عليم بما كان وما لم يكن، على ثلاثة أوجه:

ـ أنه يتبين له الرأي الصحيح فيعمل عليه، وهو قول الحسن.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ـ الثاني: أنه أمره بالمشورة لما علم فيها من الفضل.

ـ الثالث: تعليم للناس، فيشاور الرجل الناس»[٥٥].

وهكذا يتبين من هذه التأويلات الثلاثة أن الشورى ملزمة، وقاعدة أساسية من قواعد تنظيم السلطة السياسية في الإسلام، لأنه إذا لم تكن ملزمة، فلماذا أراد أن يسنها للناس حتى يقتدوا به في ذلك، ويلتزموا بالعمل بها؟ ثم إذا لم تكن ملزمة، لماذا أمره الله بها أمرًا صريحًا، وحتى إذا كان هذا الأمر للندب باعتبار ما فيها من الفضل، فإن تحقيق الفضل للأمّة واجب بالضرورة، لأن عدم تحقيق الفضل يؤدي بالضرورة إلى تحقيق الشر (تحقيق الاستبداد) وهو ما حدث فعلاً، والاستبداد كله شر «وقد قال علماء الأمّة (...) من ترك أمّة محمد ﷺ ـ من الولاة ـ تجري على أحكام مخالفة لأحكام الكتاب والسُنّة: فقد غشها. وقال عليه السلام: «من غش أمتي فعليه لعنة الله»[٥٦].

وهكذا تدل مضامين التأويل الثلاثة، التي حاول الفلاق أن يستدل بها على عدم إجبارية الشورى، على عكس ذلك، بل هي صريحة في كون الشورى ملزمة بالضرورة، مما جعل الفلاق يرجع إلى تأكيد ذلك بالأحاديث النبوية الشريفة والأقوال المأثورة.منها مثلاً قوله:

«وقال ﷺ: ما خاب من استشار، ولا ندم من استخار، ولا افتقر من اقتصد».

«وقال الحسن: الناس ثلاثة: فرجل، فنصف رجل، ورجل لا رجل:

ـ فأما الرجل، فمن له الرأي والمشورة.

ـ وأما نصف الرجل: فمن له رأي ولا يشاور.

ـ وأما الذي ليس هو رجل، فمن لا رأي له ولا مشورة»[٥٧].

---

(٥٥) تاج الملك: ١١١.

(٥٦) عناية الاستعانة: ٨٩.

(٥٧) تاج الملك: ١١١.

ثم يسهب بعد ذلك في عرض أقوال العرب والفرس حول أهمية الشورى وضرورتها.

نفس الحكم الذي اختاره الفلاق حول الشورى اختاره بعده أحد أفراد المجلس العلمي على عهد السلطان الحسن الأول، رغم أن الشورى والعمل بها كان قد أصبح مطلبًا ملحًا من طرف تيار علمي بزعامة جعفر الكتاني[٥٨]. لقد حاول عبد السلام اللجائي أن ينقل بالحرف مصادر التيار القائل بعدم لزومية الشورى على عهد السلطان الحسن الأول، ليوضح طبيعة تأويل هذه المصادر للأمر المتعلق بالشورى في الآية الكريمة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] فقال:

«ثم نقل علي الفاسي عن الكنتي في رسالة له ما نصه: ومن تفسير الواحدي لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]: أي تطييبًا لأنفسهم، ورفعًا لأقدارهم، وليصير سنة. فإذا عزمت على ما تريد إمضاءه، فتوكل على الله لا على الشورى»[٥٩]. ثم يستمر صاحب «المفاخر» في نقل كلام الكنتي واستنتاجه للحكم حول عدم لزومية الشورى مخالفًا بذلك المفسّرين وغيرهم صراحة فيقول:

«ثم قال الكنتي عقبه: فلينظر ما تقدم من كلام المفسرين وغيرهم من الفقهاء القائلين بوجوب الاستشارة على ولاة الأمر، هل يفهم منه ما يدل على وجوب العمل بمقتضى الإشارة أم لا.

«والأظهر ـ والله أعلم ـ عدم الوجوب، إذ لو وجب لكان حرجًا، والحرج مدفوع بالتيسير، وليس في ظاهر الآية ما يدل عليه، ولا ما يشهد له، إذ المستشير مستخبر عما عند غيره، فقد يكون المستشير على صواب أو على خطأ، ولا يشعر على أيهما هو، فيشير عليه المستشار بضد

---

(٥٨) جاء في جواب العلامة جعفر الكتاني ومن معه من العلماء على ظهير السلطان الحسن الأول بتاريخ: ٢٣ محرم ١٣٠٤هـ حول تسريح بيع التبغ ابتهاجه برجوع السلطان إلى العمل بمبدأ الشورى فقال: «... فالحمد لله. الحمد لله على أن أيد الله مولانا لسلوك مثل هذه المسالك...».

ـ يراجع أحمد بن الحاج: الدرر الجوهرية ـ مخطوط: ٢/ ٢١١.

(٥٩) المفاخر العلية ـ مخطوط: ٢٤٤.

ما عنده من صواب أو خطأ، فيتميز له ما هو عليه بضد الذي أشير به عليه، أو يكون المشار به موافقًا لما عنده، فيعضده ويقويه في نفس المستشير، أو يكون مخالفًا له، وكلاهما صواب. فيرجح أيهما أصوب.

«ولو ألزمناه الاستشارة، وأوجبنا عليه العمل بالإشارة، لكان المستشير لا دخل له في الارتياء[٦٠]، ولا سبيل له إلى رد ما يشار به عليه، فلم يبق له بعد إلا التنفيذ فقط، فيصير مأمورًا بعدما كان آمرًا»[٦١].

وهكذا يتبين أن العلماء كانوا عمومًا مع الاتجاه الذي يقول بأن الشورى ملزمة، أما الاتجاه المضاد فكانت حجته ضعيفة جدًا، وكان يغلب عليه التملق على ما هو واضح هنا أو عند محمد بن إبراهيم السباعي في رسالته «سيف النصرة»[٦٢].

ـ نظام تطبيق الشورى

يرى الفلاق أن طريقة الشورى يجب أن تتم بواسطة هيئة علمية (أو مجلس علمي)، فالعلماء هم الهيئة التي يجب أن تتولى مهمة الشورى، وهكذا ينبغي «أن يجمع السلطان إلى نفسه حملة العلم الذين هم حفظته ورعاته وفقهاؤه، وهم الأدلاء على الله تعالى والقائمون بأمره، والحافظون لحدود الله، والناصحون لعباد الله»[٦٣]. فهذا عنده من صفات العدل النبوي، والحكومة الشرعية الإسلامية. وقد رفض الفلاق فكرة ابن خلدون الذي اشترط أن تكون الاستشارة في أهل العصبية والقوة، الذين يقدرون على فرض الرأي بالقوة ـ كما عرفنا ذلك في الفصل السابق ـ.

والطريقة نفسها التي تقوم بها الشورى عند الفلاق تقوم بها عند اللجائي، حيث قال هو أيضًا: «فالسلطان ينبغي أن يكون الأقرب إليه

---

(٦٠) الارتياء: أي الآراء.

(٦١) المفاخر العلية: ٢٤٤.

(٦٢) محمد بن إبراهيم السباعي: سيف النصرة ـ مخطوط: ٣٧. حيث أيد وأشاد بالاستبداد.

(٦٣) تاج الملك: ١٧ ـ ١٨.

فالأقرب: أهل العلم والعقل والأدب، والأصالة والشرف وذوي الكمال من كل قبيلة، وإن كان على خلاف ذلك كان نقصًا في التدبير»[٦٤]. فالطريقة عند الفلاق واللجائي متماثلة، غير أن اللجائي أضاف إلى العلماء عناصر أخرى، هم الشرفاء ورؤساء القبائل والبارزون من الناس في المجتمع، فهؤلاء جميعًا هم الذين يؤلفون هيئة الشورى.

ونفس هذه الهيئة أكد عليها العلامة أحمد العراقي في جوابه على دعيرة حرب تطوان ـ كما عرفنا في الفصل الحادي عشر ـ ونفس الهيئة جاء ذكرها في البيعة الحفيظية ـ كما عرفنا في الفصل المذكور.

وقد أكد علي السملالي على ضرورة إقامة هيئة استشارية تتكون من: «الشرفاء الأعيان، والعلماء الأعيان، والأكابر الأعيان. وهم الذين ينبغي للسلطان أن يجتمع بهم مرة أو مرتين في العام للتشاور معهم، والتقارب منه والاستئناس به...»[٦٥]. ثم يضيف السملالي تصورًا أكثر وضوحًا للشورى فيقول في مكان آخر بأن مجلس الشورى الذي على السلطان أن يستشيره يجب أن يكون: «الوزراء الذين لهم اطلاع على تدبير الملك، ثم أعيان الشرفاء العقلاء، ثم العلماء، ثم أعيان القبائل»[٦٦] والباقي ـ عنده ـ يجب تنفيذ الأمر الشرعي عليه رغم أنفه.

والحقيقة عندما نتأمل تجربة الشورى في المغرب خلال مرحلة الغزو الأوروبي المدني، أو بالضبط ما بين سقوط الجزائر (١٨٣٠م) إلى سقوط المغرب (١٩١٢م) نجدها تطورت من مجالس علمية استشارية[٦٧]، كانت

---

(٦٤) مقمع الكفرة: ٢٠٤.

(٦٥) عناية الاستعانة: ٦١ ـ ٦٢.

(٦٦) المصدر السابق: ٦٦.

(٦٧) كان ملوك المغرب يتخذون مجالس علمية، يرجعون إليها غالبًا في القضايا المختلفة، وقد اهتمت مختلف المصادر بالترجمة لأعضاء هذه المجالس. بالنسبة للمجلس العلمي في عهد السلطان ابن هشام يراجع مثلًا: الابتسام في مطلع ترجمته للسلطان المذكور. وكذلك: المفاخر العلية ص: ١٤٢. وفيه أيضًا أعضاء مجلس السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن، والسلطان الحسن الأول: ٢٣٨ ـ ٢٤٢. و٢٥٤ وما بعدها. وتاريخ تطوان: ٥/ ١٠٠ وما بعدها. وفي غيرها من المصادر كثير.

خاصة عند السلاطين المولى عبد الرحمن بن هشام، ثم عند ولده السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن، ثم عند ولده السلطان الحسن الأول: إلى استشارة شعبية عامة بشكل غير مضبوط، فإلى محاولة خلق مجلس شورى عام، فإلى ظهور نظرية برلمانية بالمفهوم الحديث للكلمة، كما هو واضح في دستور عبد الكريم مراد. فكيف انطلقت تجربة الشورى الشعبية هذه حتى أصبحت نظرية برلمانية؟.

ـ من فكرة الشورى إلى الفكرة النيابية

حدث انقلاب مفاجئ في طريقة الشورى، قام به السلطان الحسن الأول عندما وسع نظام الاستشارة، فلم يعد يستشير العلماء أو الأعيان فقط بل أخذ يتوجه بالإستشارة إلى الرعية كلها: فهناك رسالة جوابية لعامل مدينة فاس (عبدالله بن أحمد) بتاريخ: ٢٠ شعبان ١٣٠٣هـ[٦٨] إلى السلطان الحسن الأول حول ظهير له يستفتي فيه القضاة والعلماء والرعية كلها عن تسريح المواد التجارية الممنوعة للدول الأوروبية.

ويستفاد من جواب العامل المذكور أن القضاة والعلماء طلبوا فترة للتأمل قبل الجواب. أما العامة لما عرضت عليهم استشارة السلطان في جامع القرويين حول تسريح تلك المواد أو رفضها أثاروا ضجة عارمة وهاجوا بإطلاق هتافات عالية، تنادي كلها بالرفض وتطالب بالجهاد، مما جعل العامل يؤجل إلى وقت آخر لعقد جمع جديد بجامع الأندلس، حيث قدمت هناك كل فئة رأيها من: أشراف، وعلماء، وزوايا، وحرفيين وغيرهم.

ثم تطورت الأمور تلافيًا للفوضى والاضطراب، فأخذ السلطان يرسل لأعيان ورؤساء وزعماء الفصائل المختلفة على يد العمال، ليكتبوا له برأيهم كتابة رسمية، كما تدل على ذلك وثائق متعددة جاء فيها ذكر لجواب: العلماء ـ ثم الشرفاء العلويين ـ ثم الشرفاء الأدارسة ـ ثم أهل تلمسان ـ ثم الأمين الحاج عبد السلام المقري ومن معه ـ ثم الناظر ومن معه ـ ثم النقباء ـ ثم جواب المرابطين ـ ثم جواب عامة أهل فاس ـ ثم

---

(٦٨) أحمد بن الحاج: الدرر الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية. ـ مخطوط: ١٥٢ ـ ١٥٥.

جواب التجار - ثم جواب الحاج أحمد المراكشي ومن معه - ثم جواب أهل قصبة النور، وهم من جيش السلطان - ثم جواب أولاد الحاج - وهكذا، وكل فصيل بتوقيعات أعيانه وأسمائهم وعددهم[(٦٩)].

ثم تطور نظام الشورى هذا على عهد السلطان عبد العزيز ليصبح عبارة عن مجلس للأعيان[(٧٠)]، تشارك فيه كل الفصائل والفئات والتنظيمات العلمية والاقتصادية والاجتماعية والجهوية وغير ذلك، وهو مجلس ظهرت فيه فعاليات شعبية جدّ مهمّة، كان يمكن أن تحقق إصلاح البلاد، وإنقاذها من الأزمة والانهيار لولا ظروف عقلية ومؤامرات أجنبية.

ثم تطورت حصيلة هذه الأفكار المبدئية عن الشورى، والتجارب التي مرت بها على عهد السلاطين الأربعة المذكورين (من السلطان ابن هشام إلى السلطان عبد العزيز)، مع ما أضيف إليها من إفكار جديدة عن تجارب النظام النيابي الديمقراطي في أوروبا، تطور كل ذلك وظهر في شكل نظريات دستورية تتطابق مع نظام المعاصرة، وهي نظريات تتجلى فيها صورة الشورى عبارة عن مزج حقيقي بين تأصيل الحداثة وتحديث الأصالة، وهو أمر طبيعي يعبر عن مرحلة انتقالية وفقًا لقانون التطور.

هناك ثلاث نظريات دستورية هامة ظهرت قبل الحماية(قبل ١٩١٢) وهي:

- دستور القائد عبدالله بن سعيد السلوي[(٧١)] الذي يتكون من تسعة

---

(٦٩) جواب العلماء ومختلف الفرق والفصائل هذا يوجد عند أحمد بن الحاج: الدرر الجوهرية: ١٥٧ - ١٥٩.

(٧٠) راجع عن مجلس الأعيان هذا: المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ٢/ ٢٠٣ وما بعدها. ثم ص: ٢٢٦ - ٢٣١ وبها مواقف لمحمد بن عبد الكبير الكتاني وقد فسرنا مواقفه خلال ترجمته بالفصل الخامس، هامش رقم: ٦٦. ويراجع عن مجلس الأعيان كذلك: الإتحاف: ١/ ٣٩٦. وكذلك: الخديمي علال: التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب: ٥٤.

(٧١) هو عبدالله بن محمد بن محمد بن سعيد السلوي (١٢٨٢ - ١٣٤٢هـ/ ١٨٦٥ - ١٩٢٣م) القائد بن القائد، ولد بسلا وبها نشأ ودرس، تميز بالكفاءة العلمية والإدارية وعمق الديانة الإسلامية والإخلاص لدينه ووطنه. تقلب في عدة وظائف قبل أن يصبح عضوًا بدار النيابة في طنجة، اكتسب تجارب سياسية ميدانية من خلال كثافة اتصالاته بالدول الأوروبية. ويعكس مشروعه الإصلاحي روح =

عشر فصلاً[٧٢]، تعرّض في الفصل الثالث منه إلى ضرورة تكوين مجالس جهوية، يوكل إليها حق الإشراف العام على سير الأمور الإدارية وغيرها من مصالح البلاد، ويشترط أن ينتخب لهذه المجالس «أهل العلم والمروءة والجد والديانة والمعرفة بقصد النظر في مصالح البلد».

ـ أما دستور علي زنيبر[٧٣]، فقد أشار في الفصل الأول منه إلى ضرورة «انتخاب لجنة من أعيان متنوري الأمّة تحت رئاسة أفضلهم لاتخاذ الوسائل الإصلاحية...» ويقصد باللجنة مجلسًا برلمانيًا يتولى شؤون الإصلاح والتجديد، ويؤكد هذا المضمون البند الحادي عشر عنده، والذي أكد فيه ضرورة «منع كل استبداد يقضي بعدم تمتّع الراعي والرعية بثمرة وسائل العدل في كل حال».

ـ ثم تطور هذا الأمر في دستور الشيخ عبد الكريم مراد[٧٤]، حيث خصص ثلثه لـ«بيان كيفية تشكيل مجلس الأمّة، وأصول أعماله، والفوائد

= هذه التجارب، تعرض لضغوط ومضايقات شديدة من طرف فرنسا وإسبانيا قبل الحماية، وللنفي والقمع والحصار بعد الحماية إلى أن توفي رحمه الله.

يراجع: المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ٢/١٣٦. عبد الحفيظ الفاسي: **خطوات وخطوات** ـ مخطوط: ح.ع. رقم: د ٤٤٠١ أول المجموع. مصطفى بوشعراء: **التعريف ببني سعيد السلاويين**... (جزءان): ١/٤١ ـ ٥١.

(٧٢) يراجع نص هذا الستور عند المنوني في المرجع المذكور: ٢/١٣٠ ـ ١٣٥. أما عند مصطفى بوشعراء فيتكون من ١٨ فصلاً. يراجع: **التعريف ببني سعيد**: ١/١٦٧ ـ ١٧١. الوثيقة رقم: ٩٩.

(٧٣) هو علي بن أحمد بن عبد القادر زنيبر اللطام الأندلسي (١٢٦٠ ـ ١٣٣٢هـ/ ١٨٤٤ ـ ١٩١٤م) ولد بسلا وبها توفي. توجه إلى مصر خلال ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م حيث اشتغل بالتجارة في الإسكندرية سنوات طويلة، وشارك هناك في ثورة عرابي باشا ضد الإنكليز، وعايش أحداث الاستعمار البريطاني لمصر وغيرها، واكتسب من تلك الأحداث تجارب تاريخية وسياسية وفكرية هامة، ومنها تفهم أوضاع العالم الإسلامي وتأثر بالأفكار القومية التي نبتت بالمشرق وغذاها الاستعمار بكل الوسائل. وقد عكس علي زنيبر هذه الأفكار الجديدة في مشروعه الدستوري الذي سماه: «حفظ الاستقلال ولفظ سيطرة الاحتلال».

يراجع عن حياته ـ المنوني: **المظاهر**: ٢/٤٠٠ ـ ٤٠٥. وعن مشروعه: نفس المرجع: ٤٠٨ ـ ٤٢١. وهو مكون من: مقدمة وواحد وثلاثين فصلاً.

(٧٤) هو الشيخ عبد الكريم بن عمر بن مصطفى بن الشيخ مراد السوري الأصل الطرابلسي ثم المدني الحنفي. رحل من الشام إلى المدينة المنورة حيث أنشأ هناك =

التي تنتج عنه»[٧٥]. جاء فيه: «مجلس الأمّة هو مجلس الشورة الذي أمر الله به نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]. وقد مدح الله تعالى سلفنا الصالح بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الشورى: ٣٨].

وأما أصول أعماله تقريبًا: أحد عشر مادة - ويصير الزيادة والنقص في هذه المواد حسبما يقتضيه الوقت(...):

الأول: يطلب من كل قبيلة وبلد أن ينتخبوا عنهم واحدًا، يكون نائبًا عنهم في كل ما يقرره ويرضاه في مجلس الأمّة لمدة خمس سنوات، ثم ينتخب غيره بشرط أن يكون متصفًا بخمسة أمور[٧٦]:

= بعض المدارس لنشر العلم والوعي الجديد. ثم ورد على مدينة فاس بالمغرب عام ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م ونزل بالزاوية الكتانية بأعلى القطانين، وأخذ يلقي دروسًا في الجغرافية والفلك والتجويد، وكان مجلسه مجلس أنس وسياسة ومحاضرة وغيرة على الدين... ألف عدة كتب، واقترح على السلطان عبد العزيز فتح مكتب لقراءة الأولاد على الطريقة الصحيحة من العلوم الدينية والوقتية، وقد استفاد منه القاضي عبد الحفيظ الفاسي، والقاضي المهدي الوزاني. وبعد مكوثه بفاس طويلاً انتقل منها إلى النيجر حيث توفي بها سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م - رحمه الله - وكان قد سافر من النيجر إلى مدينة لوزان بسويسرا حيث التقى مع الأمير شكيب أرسلان وعرض عليه معلومات هامة حول واقع المسلمين في بلاد النيجر وما حولها هي التي دونها في كتابه (حاضر العالم الإسلامي: ٣/ ٥٠ - ٥١).

وأهم عمل قام به الشيخ عبد الكريم مراد بالمغرب وضعه لمشروع دستور مطول قدمه للسلطان عبد العزيز بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء، وهو مكون من تمهيد ومقدمة وثلاثة أقسام: الأول خاص بتكوين مجلس الأمّة. والثاني خاص بتكوين جيش حديث. الثالث خاص بطريقة توفير الأموال الضرورية للإصلاح - إلى جانب قواعد خاصة بقوانين تنظيم الشؤون العلمية والاجتماعية. ثم خاتمة - فيكون في عمومه مكون من سبعة أجزاء.

يراجع عن حياته - المنوني: المظاهر: ٢/٣١١ - ٣١٢. وعن مشروعه: نفس المصدر: ٤٢٢ - ٤٤٣.

(٧٥) المنوني: المظاهر: ٢/ ٤٢٧ - ٤٣١.

(٧٦) اشترط الفلاق والغالي اللجائي أوصافًا دقيقة علمية ونفسية واقتصادية في العضو المرشح لمجلس الشورى، غير أنها لم تكن مضبوطة بالسن والمستوى العلمي كما هي هنا.

راجع: الفلاق: تاج الملك: ١١٠ - ١١١. واللجائي: مقمع الكفرة: ٢٦٩.

١ ـ أن يكون سنه ما بين الثلاثين والستين.

٢ ـ أن يكون يحسن الكتابة والأعمال الأربعة في الحساب وهم: الجمع والطرح والضرب والتقسيم.

٣ ـ أن يكون قد قرأ متن خليل ويفهم معناه.

٤ ـ أن يكون عنده واردات من أملاكه تكفيه مصروف سنته.

٥ ـ أن لا يكون قد حكم عليه في دعوىٰ.

ومنهم ينتخب رئيسٌ عليهم».

«ثم يشكل مجلسًا أعلى تحت رئاسة أمير المؤمنين (. . .) من عشرين عضوًا: منهم خمسة من أبناء الأسرة المالكة الراشدين، وخمسة ممن امتازوا بأمر خطير بخدمتهم للدولة، والباقي ينتخب من مجلس الملة».

بمعنى أن هناك مجلسين: مجلس للنواب، ومجلس للشيوخ (للكبار) لا يتجاوز عدد أفراده عشرين عضوًا. ثم يتعرض في بقية المواد إلى وظائف المجلسين واختصاصاتهما ونظام عملهما، وشروط تجديدهما وهكذا.

خلاصة

وعمومًا يتبين مما سبق أن الغزو الاستعماري المدني والعسكري فجر بدوره قضية الشورى التي برزت في مواجهة هذا الغزو كأصل من أصول الاستعداد، وبالتالي كأصل من أصول القوة. وقد تطورت قضية الشورى مع تطور الغزو الأوروبي، ومن ثم مع تطور فكرة الاستعداد، فظهرت الشورى في البداية كفكرة اختلف رأي العلماء حولها، هل هي ملزمة أم معلمة، نظرًا لسيادة الاستبداد وطول هيمنته على الأوضاع، حتى أصبح التسليم بواقعه عقيدة، لم يستطع أن يتخلص منها فكر العلماء بسهولة، ومع زيادة الضغط الأوروبي المدني، وخصوصًا الضغط التجاري والسياسي، انتقلت فكرة الشورى إلى مستوى التجربة العملية الشعبية، وفق قرارات العلماء الذين تحدثوا عن مجالس الأعيان والشخصيات القوية في البلاد، ثم توسعت التجربة لتشمل كل الفئات والطوائف ووحدات المجتمع، لتتطور بعد عصر السلطان الحسن الأول

إلى مجلس للأعيان برزت فيه شخصيات مناضلة تتمتع بموقف قوي وصلابة هائلة في الدفاع عن قضايا الأمة، ثم عاصر هذه التجربة ظهور نظريات دستورية نيابية انطلقت في الدفاع عن إجبارية النظرية الشورية من القرآن الكريم، وفي تصورها تنظيميًا من النموذج الأوروبي المعاصر إلى حد ما، مع توصيف للعنصر البرلماني وفق القوانين الشرعية الإسلامية، مما جعلها تمزج بين الأصالة والمعاصرة، وتستفيد من مرجعيتين تغلبت فيهما العناصر التأصيلية على العناصر التحديثية، تدل كلها على نموذجية عالية وهائلة في طرحها النظري على الأقل، كان يمكن لو تحققت في الواقع، وسمحت الظروف لها بالعمل، وطبقت قراراتها بدقة وأمانة ونجاح أن تنقذ المغرب من الانهيار، غير أن التيار كان ضدها على مستوى الداخل، والاستعمار كان لها بالمرصاد على مستوى الخارج، فلم تخرج إلى الواقع، ولم يتم تنزيلها على الواقع المغربي، وظلت حبرًا على ورق، تنتقل بين الأوراق إلى الآن، ولله في خلقه شؤون.



الفصل الثالث عشر

المجتمع والسلطة في الميثاق السياسي لتجاوز الشدة

لاحظ العلماء أن زيادة التغلغل الأوروبي المدني والعسكري في المغرب خلال العقود الأخيرة من القرن الماضي خلق أضرارًا سياسية واقتصادية واجتماعية خطيرة، وأن السلطة عجزت عن تطويق هذا الغزو ومواجهة أضراره، بل ساهم عجزها وفسادها في زيادة تلك الأضرار، مما أدى إلى تدهور خطير للمغرب، عبّر عنه العلماء بظروف الشدة، ولمواجهة هذه الشدة وتجاوزها بنجاح، حاول العلماء تحديد بعض الأصول السياسية، واستحضار الأدلة الفقهية والتاريخية، التي تؤكد على ضرورة العمل بهذه الأصول للسيطرة على تلك الشدة وتجاوزها، وهي أصول تؤسس في عمومها ميثاقًا سياسيًا حقيقيًا ينظم العلاقة بين المجتمع والسلطة، مما يدل على أن أصل الأزمة كان يتعلق بتنظيم تلك العلاقة فعلًا.

ـ أسباب انحراف طبائع المجتمع

يربط السملالي عقلية الرفض التي كانت تسيطر على الممارسة اليومية للمجتمع المغربي في العقود الأخيرة من القرن الماضي بالذهنية البدائية، التي غالبًا ما كان يحكمها الطبع الغليظ والخشونة والعنف، والتعامل مع هذه الذهنية يتم بطريقتين: إما بتطبيق الإسلام معها تطبيقًا كاملًا وحرفيًا، باحترام الحقوق والواجبات. وإما بالاستبداد والقهر، فيقول: «بأن الظلم من طبع الناس ولا يزال إلا بإحدى العلتين:

ـ علة دينية هي التصديق بالله (...) والطاعة له.

ـ أو علة سياسية لخوف السيف»[1].

ويستشهد على ذلك بأدلة عن أرسطو وابن عطاء الله في (الحكم) حيث ينقل عنه قوله: «من لم يقبل على الله بملاطفة الإحسان قيده بسلاسل الامتحان»، وهو نفس المضمون الذي ينقله عن ابن عباد والشيخ أبي مدين ليخلص من ذلك إلى القول بأن المجتمع المغربي ينقسم إلى مستويين:

ـ المستوى الأعلى، ويضم الشرفاء والأعيان والعلماء الأعيان والأكابر الأعيان.

ـ والمستوى الأسفل، ومعظمه من «أوباش القبائل الذين لا يحسنون فهم الخطاب، ولا رد الجواب»[2].

ويقسم السملالي هذا المستوى الأسفل إلى ثلاثة أصناف رديئة:

١ ـ «منهم من استولت الكآبة الجسمانية على هممهم وعقولهم وروحهم، والدنيا أكبر همهم، ورأوا أن كل صيحة صدرت عن الملك إنما هي حيلة في أخذ مالهم. فانتظار رضى هؤلاء (. . .) كمن يطلب المشرق وهو يستدبره».

٢ ـ «وقوم دون هؤلاء مذبذبون بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، هم في بواطنهم مع الغالب».

٣ ـ «ودون هؤلاء قوم آخرون لا يكاد يعبر عنهم لكثرة تلونهم وتلبسهم بالمذاهب الخارجة عن كل الأديان: فالاضراب على الجميع مع السلامة بمعرفة الحكم الشرعي أوهب للأمير بمقتضى الحكمة المحكمة»[3].

هذا هو جل المجتمع المغربي على عهد السملالي: مجتمع بدائي منحط في مستواه السياسي والديني، وبالتالي فهو بعيد عن العمل بالقِيَم

---

(١) عناية الاستعانة: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) المصدر السابق: ٦٦.

(٣) المصدر السابق: ٦٢.

الرسالية التي تعبر عن العلم والفهم والوعي والرقي الفكري والايديلوجي والسياسي بالنتيجة.

والسبب في هذا المستوى المنحط للمجتمع المغربي - حسب رأي ابن رحمون - ثلاثة أمور كبيرة هي:

١ - إنهاك المخزن للمجتمع بالضرائب الثقيلة وإفقاره، حتى أصبح مجردًا من الثروة.

٢ - ابتعاد المجتمع عن الإسلام.

٣ - غلبة الذهنية البدوية عليه.

ذكر ابن رحمون ذلك خلال رحلته لمنطقة أم الربيع على عهد السلطان الحسن الأول حيث قال:

«فسرحت طرفي في عدوتي الوادي [وادي أم الربيع] فرأيتهما مشحونتين بالنوادي من أهل البوادي، يفيضون فيما يأخذه منهم العمال، من جبايات الأعمال، ويذكرون من ذلك ما يعجز عنه التفصيل والإجمال. حاسرو الرؤوس، لا تؤثر فيها الفؤوس، وعليهم آثار الشقاء والبؤس، التحفوا الغلظة والجفاء، وعودوا أرجلهم الحفاء، فهم من هذا على شفا، هائمون في أودية دنياهم، عاكفون على ما يوافق هواهم.

فلما رأيتهم على هذا الحال وميلهم إلى المحال: أخذت بيد صاحبي وقلت له: تَنَحَّ عن هؤلاء القوم الذين لا يرجى فلاحهم بعد اليوم، أما والله لو كان لهم التفات إلى مولاهم، الذي خلقهم فسواهم (...) لتداركهم لطفه، وغمرهم بره وعطفه. وما منهم إلا الغبي البليد الذي همه الطارف والتليد، الذاهب مذهب التوليد. وما أظن واحدًا منهم خرج من ربقة التقليد، الشيخ منهم والكهل والوليد.»[4].

يعتبر نص ابن رحمون هذا في غاية الأهمية:

فهو يصف وضعية الناس في البوادي المغربية الذين أصبحوا لا هم لهم إلا الاجتماعات «النوادي» لتدارس مشكلات الجبايات، لأن

---

(٤) ابن رحمون: الدرة السنية في ذكر الدولة الحسنية - مخطوط: ١٧١.

الجبايات تكاثرت عليهم بشكل يعجز عنه الوصف «ويذكرون من ذلك ما يعجز عنه التفصيل والإجمال».

وارتبط بذلك ـ حسب قوله ـ غلبة آثار الشقاء والبؤس على الناس فأصبحوا: حاسري الرؤوس، حفاة الأقدام، غلاظاً، جفاة.

ومن ثم لم يعد لهم التفات إلى مولاهم، فابتعدوا عن الدين (عن الإسلام)، يتبعون أهواءهم، ويشتغلون بدنياهم فقط، وأصبحت الغواية (أو الغي) (وهو رفض السلطة، والتمرد عليها، والخروج عن طاعة المخزن) هو مذهبهم نتيجة الأسباب المذكورة. وهذا الخروج والفوضوية والتمرد هو التقليد الذي تشبثوا به، كبيرهم وصغيرهم. وهكذا يدور هذا النص على قاعدة مركزية كونت سبب تدهور المجتمع المغربي وهي: تسلط المخزن، والفقر. فالفقر هو أساس البداوة، والبؤس، والفوضوية وعدم الاستقرار، هو السبب في غياب العلم والتمدن والرقي السياسي والاجتماعي، فالفقر إذن هو قاعدة التدهور والتخلف والفساد. والفقر سببه تسلط المخزن بالضرائب[٥]. فالقاعدة الأساس في التدهور هي الفقر. والقاعدة السبب هي تسلط المخزن. فالتدهور قام على قاعدة مزدوجة (فيها الأصل والسبب).

نفس القاعدة المزدوجة يعتمدها محمد الدكالي في كتابه **«الإتحاف الوجيز»** لتفسير تخلف المجتمع المغربي وتدهوره، إلا أنه غيَّر أحد جذريها، فحذف (تسلط المخزن) وجعل مكانه عامل (البداوة). وهكذا يرى الدكالي: إن تغلّب البداوة على المجتمع المغربي هو السبب في قلة المال، لأن النمط الاقتصادي للبداوة نمط معاشي فقط، وبالتالي لا يتحقق معه فائض مالي يساهم في إنشاء الصناعات والحرف المختلفة، التي تؤدي إلى الاهتمام بالعلم وتطور الحياة بصفة عامة، ولكنَّ الذي يساعد على ذلك هو حياة الحضر (حياة المدن)، فأهل الحضر هم الذين يتجاوزون النمط المعاشي إلى النمط الرأسمالي، فيهتمون بالحرف والصنائع المختلفة وتطوير التجارة، وتوسيع المعمار وتطويره، مما يتطلب الاهتمام

---

(٥) ويؤكد الناصري في الاستقصا: ٢٠٨/٩ وفي أماكن كثيرة. والمشرفي: الحلل البهية: ٢٤١ وأماكن كثيرة.

بالعلوم وتقدمها وتنمية الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية والفكرية. وهكذا يؤسس الدكالي تفسيره لتدهور المجتمع المغربي على قاعدة مزدوجة أيضًا فيها (الفقر كأساس، والبداوة كسبب) فيقول:

«لا شك أن التمدن قرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية من الترف ودواعيه، وذلك بالخروج من طور البداوة إلى طور الحضارة»[٦].

«وبيان ذلك: أن البداوة كناية عن الضروري الأهم من المعاش، كالغراسة والزراعة، وانتحال القيام على الحيوان من البقر والغنم والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها، والقائم على ما ذكر يسمى: بدوي، لكونه يسكن غالبًا البادية لاتساعها عن الحاضرة كما ذكر.

والحاضرة: كناية عن الخروج من طور البداوة إلى طور آخر، وهو الحصول على الغنى والرفه والدعة، والتعاون في الزائد على الضروري من استكثار الأقوات والملابس، والتأنق فيها، وتوسعة الديار والبيوت، والتأنق في استجادة المطابخ، واقتناء الملابس الفاخرة في أنواعها، والحرير والديباج، والانتهاء في الصنائع والحرف والعلوم والمعارف»[٧].

وعليه يكون الخروج من البداوة إلى الحضر خروج من الفقر إلى الغنى والترف والثراء والتأنق والتطور المعماري، والانتهاء في الصنائع والحرف والعلوم والمعارف، فالمال ـ عنده ـ أساس هذا التغير والتطور والتحضر «فإذا اتسعت الأحوال وكثرت الأموال: دعت الضرورة إلى سكنى الحواضر.».

وإذا دعت الضرورة وحدث هذا الانتقال من البداوة إلى الحضر: حدث تطور معماري وفكري وإداري وحضاري عام. «وإذا دعا داع إلى هذا الغرض: لزم مراعاة جلب المنافع ودفع المضار: من وجود ماء، وطيب هواء، ومسرح ومرعى، وغابة تفيد المدينة نفعًا، وتربة للحراثة والزراعة (...) وقلما توجد مدينة على هذه الصفة إلا وواضعها حضري حكيم.»[٨].

---

(٦) الإتحاف الوجيز ـ مخطوط: ٦.

(٧) المصدر السابق: ٤٠ ـ ٤١.

(٨) المصدر السابق: ٥.

أما الناصري فيرى أن فساد المجتمع المغربي في هذه الظروف يرجع بالأساس إلى غياب الفكر وطغيان الجهل من جهة، وإلى الفقر الذي خلفه الغزو التجاري الأوروبي، والأضرار التي أحدثها من جهة أخرى، يقول الناصري عن السبب الأول: «... وما منهم إلا من استأسد وتَنَمَّر، وليس في وجوههم من الحياء علامة ولا أثر، لا يقبلون موعظة إذ ليسوا من أهل الفكر، فلا يمكن دفعهم إلا بجيش عظيم وعسكر، يصاح فيهم بالنهي وهم في طغيانهم يعمهون، ولا يلتفتون إلى من نهاهم، بل لا يشعرون ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون...»[٩].

والسبب الأول هذا كان نتيجة للسبب الثاني، الذي يرجع إلى الأضرار الخطيرة للفقر الذي خلفه الغزو الاقتصادي الأوروبي للمغرب، والذي يقول عنه:

«اعلم أن أحوال هذا الجيل الذي نحن فيه قد باينت أحوال الجيل الذي قبله غاية التباين، وانعكست عوائد الناس فيه غاية الانعكاس (...) بحيث ضاقت وجوه الأسباب على الناس، وصعبت عليهم سبل جلب الرزق والمعاش (...)، والسبب الأعظم في ذلك ملابسة الافرنج وغيرهم من أهل الأوروبا للناس وكثرة مخالطتهم لهم، وانتشارهم في الآفاق الإسلامية.»[١٠].

وهكذا يتبين من هذه النصوص التي عرضناها كأمثلة فقط، أن الهبوط الحضاري للمجتمع المغربي ساهمت فيه أسباب معقدة، أهمها الظلم السياسي والقهر والقمع والفقر والتفقير إلى جانب الظروف البيئية والجهل والصراع القبلي وذهنية البداوة والعقلية الانقسامية وغيرها، فلما حدث الغزو الاقتصادي الأوروبي زاد في تعميق هذه المشكلات وتعقيدها، فساعد بذلك على تراجع المجتمع وتدهور أوضاعه. وتصور الفقرة التالية ظروف فساد الإدارة المخزنية، الذي كان من أخطر أسباب استنزاف المجتمع وتدهوره، وتحدد بذلك واحدًا من أخطر قوانين الخراب والانهيار الحضاري.

---

(٩) الاستقصا: ٩/ ١٣١.

(١٠) المصدر السابق: ٩/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

ـ السلطة والحقوق العامة

يعتبر اللجائي فساد الإدارة المغربية، وخصوصًا فساد العمال والولاة أصل خراب المغرب وضعفه وانهياره أمام الغزو الأوروبي، لأن «معظم ما يدخل على الدول من الفساد من تقليد الأعمال أهل الحرص عليها، لأنه لا يخطبها إلا لص في ثوب ناسك، وذيب في سلاح عابد، حريص على جمع الدنيا، نابذ لدينه ومروءته، يبغي عرض الحياة الدنيا. وفي المثل: الحرص على الأمانة دليل الخيانة، يتخذون عبادة الله خولاً وأموالهم دولاً»[11].

ومن ثم يجب ـ حسب تعبير اللجائي ـ: «عدم الثقة بالولاة والعمال، لأن كل فتق وفساد يدخل على الملك من أولئك الرجال.»[11] فكل فساد وخراب سببه الولاة والعمال[12].

والسبب الأساسي في فساد هؤلاء الولاة والعمال هو أنهم من العنصر البشري الأسفل[13] (المنحط)، والعنصر الأسفل هو العنصر الفاسد الذي نشأ على الفساد الأخلاقي والمذهبي والفكري، والسلوك العبثي الماجن، وضحالة ذهنية مزيفة، مما يجعله خاضعًا في النهاية لغرائزه وشهواته[14]، لأن القوة الدينية التي تكبح هذه الغرائز والشهوات غائبة، وإذا غابت هذه القوة انحدر الإنسان إلى المستوى الأسفل فأصبح من الأصاغر، وإذا تولى الأصاغر المسؤولية كان ذلك من أسباب سقوط الأمم والحضارات، وقد سئل أحد كبار آل ساسان عن سبب زوال ملكهم فأجاب: «لأنهم قلدوا كبار الأعمال صغار الرجال» فالصغارة والسفالة معيار من المعايير يحدد لمن يجب إعطاء المسؤولية «ففي المثل:

---

(١١) مقمع الكفرة: ٤٢٧.

(١٢) هناك نصوص طويلة عند المشرفي: الحلل البهية: ٢٦٤ و: ٣٥١ ـ ٣٥٣. تعرض فيها لانحلال خلق بعض المسؤولين الكبار من الوزراء والحجاب، مثل الحاجب أحمد بن موسى، والثراء الفاحش الذي وصل إليه من خلال اختلاس أموال الشعب.

(١٣) عناية الاستعانة: ٦٦ و: ٧١ .والحلل البهية: ١٩٠.

(١٤) الفكر السامي: ٢/٣٨٨.

زوال الدول باصطناع السفل»[15]، فاصطناع السفل للمسؤوليات يؤدي إلى سقوط الدول.

فمعيار السفالة هو العمل بالغرائز والشهوات، ومعيار العلو هو العمل بالإسلام (بالمبادئ)، ولو أدى ذلك إلى مواجهة النظام نفسه بالرغم من كونه أعلى سلطة في البلاد. ويضرب اللجائي لهذا النموذج الأعلى (النموذج القوة) بأحد عمال المنصور العباسي الذي كتب له المنصور بتوزيع مال على مجموعة من المستحقين بعد أن يأخذ له قدرًا زائدًا من ذلك المال أكثر من غيره، فأجابه العامل المذكور: «إني رأيت أمير المؤمنين كأحد الغرماء. فكتب إليه المنصور: ملئت الأرض بك عدلاً»[16].

فاللجائي يعتبر هذا العامل من العنصر الأعلى، لأنه لم يضعف أمام سلطة الملك، ولم يتنازل عن مبدأ العدل والحق، ويريد بالتالي أن يكون عمال وولاة المغرب في عصره (القرن: ١٣هـ/ ١٩م) مثل هذا العامل(!) حتى يتمكن المغرب من تجاوز الأزمة.

وسبب فساد العمال والولاة وتخريبهم للبلاد هو - حسب رأي اللجائي - تجاوزهم لمهماتهم، واستغلالهم للسلطة والنفوذ للتعدي على الناس، لذا يلح اللجائي على ضرورة قمع العمال وإيقافهم عند حدهم، ويعين هذا الحد فيقول: «لا ولاية للعمال على الرقاب والأموال، إذ ولايتهم إنما تضمنت القضاء بالعدل لا غير، كما سلف في قول الفاروق: إنما استعملتك لتصلي بهم وتقضي بينهم بالعدل»[16].

ثم يؤكد على ضرورة الانتصاف من العامل إذا ظلم أحدًا من رعيته، وإشعاره بأنه ليس فوق الناس، بل هو مسؤول على مصالحهم، ومعين لخدمتهم، فيضيف: «وحينئذ: فإذا ظلم العامل أحدًا من إيالته، فالواجب الانتصاف منه كانتصاف السلطان للرعية من بعضهم بعضًا. ويواخذه بظلمه وشنيع جرمه، ولا يسمع منه إن رام قلب الحقائق.»[17].

---

(١٥) مقمع الكفرة: ٤٢٨.

(١٦) المصدر السابق: ٤٣٠.

(١٧) المصدر السابق: ٤٣١. وقد جاء في البيعة الحفيظية أن من مطالب الأمّة الحد من سلطة العمال والقياد وحصرها عند حدودها، وإيقافهم عن التدخل في الشؤون القضائية - كما عرفنا.

ثم يستعرض الأحكام الفقهية عن (ابن المواز، وخليل، وابن الحاجب، والتوضيح) ليؤكد بها حكمه حول ضرورة عزل العامل أو القاضي أو أي مسؤول، ومعاقبته بما يستحق حسب مستوى الظلم الذي اقترفه.

غير أن ذلك لا يتم بمجرد التهمة إذ «القاضي العدل لا يعزل بمجرد الشكاية» حسب ما جاء في خليل وغيره، أما ابن عرفة فله في ذلك ثلاثة أقوال:

١ ـ عزله إن لم يكن مشهورًا بالعدل.

٢ ـ استشارة صالحي بلده «ليكشفوا عن حاله، فإن كان على ما يجب، وإلا عزل».

٣ ـ «إن وجد بدله، وإلا فالثاني»[١٨].

ثم ينتهي اللجائي إلى خلاصة هذه الأحكام ـ التي يعبر من خلالها عن أوضاع الظلم التي كان يتعرض لها المجتمع المغربي على يد الجهاز المخزني ـ فيحمل مسؤولية هذا الفساد والظلم إلى الملك ويطالبه قائلًا:

«وبالجملة: فإن الشرع جاء بالانتصاف من الظالم عاملًا أم لا، والمكلف بذلك الإمام، فلا يترك الغمال تعبث بأموال الرعية ودمائها، إذ العمال رعاة للرعية، والإمام راع للعمال، فلا يتركهم ينهبون أموالهم، لأنه قدمه لحفظ أموالهم ودمائهم، لا لنهبها وأكلها واستعمال الحيلة لها.

وراعي الشاة [يصد] الذيب عنها فكيف إذا الذّياب لها رعاة»[١٩]

ثم يقف اللجائي بعمق على الظلم المالي الذي يتعرض له المجتمع المغربي على يد الجهاز المخزني، فيحدد أنماط هذا الاغتصاب المالي على أساس الأحكام الفقهية التي تجعله إما: رشوةً، أو كفرًا، أو ربا، أو غلولاً، أو سحتًا، وهي أنماط من الاغتصابات والابتزازات التي تعد من أكبر الجرائم في الإسلام، لينتهي من ذلك إلى تحديد النتيجة الحتمية لهذا الظلم والاغتصاب، وهي الضعف والانهيار والسقوط. ولذلك يطالب

---

(١٨) مقمع الكفرة: ٤٣٣.

(١٩) المصدر السابق: ٤٣٤.

الأمير بضرورة التدخل لإيقاف هذا الفساد، كما يحدد من خلال ذلك طبيعة هذا الفساد والأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الظلم المالي فيقول:

«ويطلب من العمال التنزه عن الرشا والهدايا، فقد قال الفاروق: لا تولوا اليهود ولا النصارى فإنهم يقبلون الرشا، ولا يحل في دين الله الرشا (...). وقال ابن مسعود: من شفع شفاعة ليزد بها حقًّا، أو يدفع بها ظلمًا، فأهدي له فقبل، فذلك السحت. فقيل له: ما كنا نرى السحت إلا الأخذ على الحكم، قال: الأخذ على الحكم: كفر.

وروى أبو داوود أن الرسول عليه السلام قال: **من شفع لأخيه شفاعة، فأهدي له هدية فقبلها، فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا**».

وقال ﷺ: هدايا الأمراء غلول. وقال سحنون في بعض الكتب: الهدية تطفئ نور الحكمة، وهي شبيهة بالرشوة. فدل كلام سحنون على تحريم الهدية لاستدلاله بالحديث الشريف: **هدايا الأمراء غلول**. إذ الغلول محرم بالكتاب والسنة والإجماع»[٢٠].

وعلى التحريم درج صاحب الجواهر، وابن الحاجب، وخليل، وابن يونس الذي نقل عن ابن الحاجب ما فعله الرسول ﷺ مع عامل له عندما صادر هداياه وضمها إلى مال المسلمين لما قال للرسول ﷺ «هذا أهدي لي» «فأخذه منه وقال له: **هَلّا جلست في بيت أبيك وأمك فتنظر هل يهدى إليك**».

ـ المصادرة علاج للظلم المالي

ثم يلح اللجائي على ضرورة مصادرة الأموال الزائدة عند الموظفين والمسؤولين عمومًا، بناء على الأحكام الفقهية التالية:

«**التوضيح**: قال ابن الحاجب: ويأخذ الإمام من قضاته وعماله ما وجد في أيديهم زائدًا على ما ارتزقوه من بيت المال. ويحصى ما عند القاضي حين ولايته، ويأخذ ما اكتسبه زائدًا على رزقه، وقد رأى أن هذا المكتسب إنما اكتسبه بجاه القضاء. وتأول أن مقاسمة عمر ومشاطرته

---

(٢٠) المصدر السابق: ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

لعماله كأبي موسى وأبي هريرة وغيرهما: إنما فعل ذلك لما أشكل عليه مقدار ما اكتسبوه بالقضاء والعمالة.»[20].

«ونقل كلام ابن حبيب: ابن عبد السلام وابن عرفة» وقد استحضر اللجائي نص كلامهما لينتهي منه الى هذا الحكم: «وكل ما أفاده الوالي من مال سوى رزقه في عمله، أو قاض في قضائه، أو متول أمر المسلمين: فللإمام أخذه للمسلمين».

«وكان عمر إذا ولى أحدًا أحصى ماله لينظر ما يزيد، ولذا شاطر العمال أموالهم حيث كثرت، وعجز عن تمييز ما زادوه بعد الولاية، قاله مالك (...) ونقله في الذخيرة ثم قال بعده:

الزائد قد يكون من التجارة والزراعة لا من الهدية، ولا تظن الهدايا بأبي هريرة وغيره من الصحابة إلا ما يقتضي أخذًا، ومع ذلك فالتشطير حسن لأن التجارة لا بد أن ينميها جاه العمل، فيصير جاه المسلمين كالعامل والقاضي وغيره: رب المال، فأعطى العامل النصف عدلاً بين الفريقين.»[21].

نتيجة

والنتيجة التي تفرزها هذه الفقرة هي أن تولية النوع الأسفل كان هو أصل المشكلة: لأن هذا النوع يتصرف انطلاقًا من خدمة الغرائز والشهوات، ويتجاهل العمل بالمبادئ نهائيًا، لذلك يتميز بالتملق للنظام والتسلط الأعلى منه، ويعمل بمبدأ المحسوبية، ويتجاوز مهمته، فلا يعتبر لها حدودًا، وبذلك يرتكب أبشع جرائم الظلم، من قتل الأرواح البريئة واغتصاب أموال الرعية بكل أنواع الاغتصابات والسحت المختلفة، التي تدخل في باب الرشوة والربا والغلول والكفر، مما يشرح نوع الأزمة التي كان يعيشها المغرب في بداية المواجهة المعاصرة لشعوب الجامعة اللاتينية الأوروبية، التي كانت تعمل على التغلغل فيه خلال القرن (١٣هـ/ ١٩م) وهي أزمة الضمير المهني، التي هي أزمة أخلاقية وقانونية نابعة من تغييب الإسلام، وتغييب العمل بقانون الشريعة.

(٢١) المصدر السابق: ٤٣٧ ـ ٤٣٨. وعناية الاستعانة: ٤٨.

مما جعل اللجائي يعتبر أن الحل هو ممارسة قانون المسؤولية الشرعي على الموظف (العامل أو الوالي) لإشعاره بأنه مسؤول وليس لصًا أو قرصانًا، وتذكيره بحدود مسؤوليته لأنه: «لا ولاية للعمال على الرقاب والأموال، إذ ولايتهم تضمنت القضاء بالعدل لا غير» فوجودهم إذن هو لتنظيم العلاقة بالعدل بين الرعية، ولا يجوز لهم التسلط على رقاب الناس وأموالهم. بدون حق. ومن ثم يجب - حسب اللجائي - إشعار الولاة بأنهم ليسوا فوق مطلق الناس فالحل إذن هو تسويتهم بمطلق الناس أمام القانون، فإذا ظلم أحدهم شخصًا من إيالته يجب محاكمته والانتصاف منه.

كما اعتبر المشاطرة والمصادرة للأموال الزائدة عند الولاة والقضاة حلًا من حلول الظلم المالي في إصلاح الجهاز الإداري. وعمومًا فإن هذه الحلول ليست دواء شافيًا بشكل حاسم، وإنما هي مسكنات لمواجهة أمراض طبائع الإنسان الأسفل الذي يتولى المسؤولية على الناس. أما الحل الحقيقي فهو تولية الإنسان الأعلى، والنوع الأعلى هو الذي يعمل انطلاقًا من خدمة المبادئ هو الإنسان الرسالي، وهذا كان يتطلب ثورة فكرية لإنتاج الإنسان الرسالي هذا.

- مشكلة السجون

من خلال مضمون خطابه يرى اللجائي أن معظم المسجونين تعرضوا للاعتقالات بطريقة تعسفية ترجع بالأساس إلى ظلم العمال والولاة الذين صادروا حرية الناس وكرامتهم بدون موجب شرعي مما جعل الناس يفقدون ثقتهم في السلطة، وعندما تزول الثقة في السلطة تسقط مصداقية الأمن والاستقرار فينتشر الظلم على جميع المستويات نتيجة افتقاد الاطمئنان فيعم الخراب في كل شيء، وكان ذلك من أسباب الضعف والانهزام في وجه الغزو الأوروبي للمغرب خلال معارك إيسلي أو تطوان أو غيرها.

وعلاج هذا الفساد والظلم مرتبط بتفهم أحوال المعتقلين وتفقدهم وفحص أحوالهم بعدل ونزاهة شرعية كاملة، وإذا ما حدث العقاب القانوني وبقي في السجن لإهماله، ومنهم من بولغ في عقابه وهكذا:

«وإذا كان الإمام يتفقد أمر الأموال، فكيف لا يتفقد أمر من بالسجون من الرجال [؟].

المازري: قال أهل العلم: يبدأ بالنظر في المحبوسين ليعلم من يجب إخراجه ومن لا يجب، لأن ذلك أشد من الضرر في الأموال.»[٢١].

ونفس الحكم ينقله عن ابن فرحون وابن حبيب، والتوضيح، وخليل... الخ. وحتى بالنسبة للذين أجرموا من المسجونين، يرى اللجائي أن القرآن الكريم نص على ممارسة الصفح فيهم، فقال عز وجل: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ [سورة الحجر: ٨٥]. وانطلاقًا من هذا المبدأ الأخلاقي في الإسلام، فقد روي «عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال: لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: **ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالعفو، فلولا علمي بالله لظننت أنه يوصيني بترك الحدود**»[٢٢] ثم يستعرض اللجائي مجموعة من الأحاديث الشريفة التي تحض على الرحمة والتسامح والعفو والخير.

- والخلاصة التي يدور عليها خطاب اللجائي هي أن الله عزّ وجل كرم الإنسان في هذا الوجود وأنزل الشريعة لإسعاده، ومن ثم كانت مصادرة حريته وتعذيبه بالسجن «أشد من الضرر في الأموال» لأن الأضرار في الشريعة الإسلامية مختلفة المستويات، أشدها ضررًا ما يقع في الدين، ويليه في الضرر ما يقع في الأبدان والأنفس. وبما أن الإنسان كرمه الله، فمن أشد الظلم أن يهينه مخلوق مثله، ويلحق الضرر به في نفسه أو بدنه أو ماله.

إن الإنسان حر، وحريته مضمونة في الإسلام، ما دام لم يُسِئ إلى حريته بنفسه باعتدائه على حدود الله أو على حقوق غيره، فإذا أصيب في نفسه أو ماله بدون سبب، فإن ذلك ظلم شديد، والظلم سبب كبير من أسباب ضعف الأمم وخرابها. وبذلك يحدد اللجائي قانونًا آخر من قوانين الضعف والخراب عمومًا، ويرصد عنصرًا جديدًا من عناصر الأزمة المعقدة التي كان يعيشها المغرب في القرن الماضي.

---

(٢٢) المصدر السابق: ٤٣٩.

ـ مشكلة الحجاب

خصص اللجائي الباب الخامس عشر ـ وهو الباب الأخير ـ من كتابه «مقمع الكفرة للحديث عن «مطلوبية تسهيل الحجاب لأن به يدو الملك ويحصل الأجر والثواب»[٢٣]. ويظهر من هذا العنوان أن الحجاب أو تشديد الحجاب يؤدي إلى زوال الملك، أي إلى سقوط الدول، وهو ه سيعرضه بتفصيل.

والحجاب الذي يؤدي إلى الخراب والسقوط، هو الحجاب الذي يعمل على عزل المجتمع عن الوصول إلى المراكز العليا للسلطة لعرض مشكلاته وحلها بأسرع وقت، ويكرس بالتالي انعزال السلطات العليا عن الشعب، واشتغالها بجمع الأموال وحياة الترف، وما يترتب عن ذلك من مجون وفساد، فتتعطل المصالح، ويسود الظلم، ويتحكم الطغيان في علاقات الناس[٢٤].

وتجنبًا لهذه النتائج السيئة التي تترتب عن تشديد الحجاب يذكر بأن عمر بن الخطاب قام بتهديم الدور التي بناها الولاة في عصره، حتى لا يحتجبوا فيها عن الناس قائلًا لهم: «أبَت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها وقاسمهم أموالهم حتى لا يفكروا في ابتزاز الناس، أو يشتغلوا بجمع الأموال بدل الاشتغال بممارسة العدل وحمايته بين الناس[٢٥]. موضحًا أن جمعهم للأموال هو الذي دفعهم إلى بناء الدور، وإقامة الحرس، وسد الأبواب في وجوه الناس. مضيفًا أن هذا الاتجاه في رفض الحجاب هو الذي سار عليه عمر بن عبد العزيز، ثم ينتهي من ذلك إلى ذكر العواقب المترتبة عن إقامة الحجاب فيقول:

«لا شيء أضيع للملك وأهلك للرعية من شدة الحجاب (. . . وقال الأوزاعي: يهلك السلطان بالإعجاب والاحتجاب، فذكر الإعجاب وقال في الاحتجاب: هو أقوى الخلل في هدم السلطان وأسرعها خرا

---

(٢٣) المصدر السابق: ٤٦٤.

(٢٤) عناية الاستعانة: ٩٣.

(٢٥) مقمع الكفرة: ٤٦٤.

للدول، فإنه إذا احتجب السلطان فكأنه قد مات، لأن الحجبة موت حكمي، فتلعب بطانته في أرواح الخلائق وحريمهم وأموالهم، لأن الظالم قد أمن أن لا يصل المظلوم إلى السلطان»[٢٦].

كما ينقل مضمون هذه الأحكام أيضًا عن الطرطوشي ومحمد بن كعب وغيرهما، ليلح منها على خطورة الحجاب في انتشار الظلم والفساد في الرعية، مؤكدًا على العلاقة المتينة بين الإعجاب والاحتجاب من جهة، والفساد والخراب من جهة أخرى.

ثم يخلص من ذلك إلى الحديث عن سلطان عصره سيدي محمد بن عبد الرحمٰن (محمد الرابع)، فيبرئه من هذا الوضع «لأنه فتح الباب، وسهل الحجاب، وأدخل القوي والضعيف (...)، وصير سوق الإنصاف نافقة وراية العدل خافقة، وأمر الوزراء والحجاب بأن لا يحجبوا عنه من بالباب (...): فمقدمات العدل بوجوده مبسوطة، ومعونة الوصول إلى الحق بإشارته منوطة...»[٢٧].

ثم يتراجع اللجائي عن رفض الحجاب مطلقًا إلى قبول الحجاب المنظم المقنن، الذي يقصد منه تنظيم حل القضايا والمشكلات وتجنب الازدحام والفوضى وعرقلة المؤسسات الخاصة بحل المشكلات والقضايا، فيرى أن هذا الحجاب جائز مستعرضًا عن (اصبغ وخليل وشارحه البساطي وغيرهم) الأحكام التي تنص على هذا الجواز، بل قد يصبح واجبًا، حتى لا يعرقل «البطالون والذين لا شغل لهم» سير عمل القاضي أو غيره من المؤسسات الإدارية التي تنظر في مشكلات الناس، أو تتعرض هذه المؤسسات إلى فوضى، وبذلك يخلص إلى الحكم التالي الذي يقول: «وإذا طلب الحجاب في حق القاضي، فكيف لا يطلب في حق السلطان»[٢٨]. فالحجاب إذن جائز في حق السلطان كما هو جائز في حق القاضي خدمة لمصالح الناس. أما إذا كان الحجاب ضد خدمة مصالح الناس فلا يجوز.

---

(٢٦) المصدر السابق: ٤٦٩.

(٢٧) المصدر السابق: ٤٧٩.

(٢٨) المصدر السابق: ٤٨٠.

ـ حتمية العودة لنظام الميثاق

يعتبر العلماء أن أزمة الضعف والتفكك والانهزامات التي عرفها المغرب أمام الغزو الأوروبي قبل فرض الحماية عليه (١٩١٢م)، تعود في أساسها إلى غياب العمل بالقواعد التي تضبط العلاقة بين السلطان (= السلطة) والأمّة كما حددتها الشريعة الإسلامية وقوانين السياسة العقلية. وحتى يمكن تجاوز الأزمة، لابد ـ في نظرهم ـ من العودة إلى العمل بتلك القواعد والضوابط، وعلى رأسها:

١ ـ واجب العمل بشروط التمكين

يعتبر دعاة الاستعداد أن الأمير وصل إلى مقام الإمارة باسم الإسلام، لأن شعار الإسلام هو الذي ألف الناس حوله، ودفعهم إلى نصرته ودعم صفه واختياره أميرًا للبلاد، وهكذا يكون الله عزّ وجل هو الذي مكن له. والتمكين الرباني له قائم على شروط يجب احترامها حسبما تدل عليه آية التمكين (آية الاستخلاف) في القرآن الكريم حيث جاء فيها: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ

ـ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ

ـ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

ـ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ

ـ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة الحج: ٤١][٢٩].

فإذا ما أخل النظام بهذه الشروط، تعرضت البلاد لمجموعة من البلايا والفتن، وظهر في المجتمع انحراف خطير، وساءت الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية والنفسية وغيرها. جاء في «مقمع الكفرة وتاج الملك...» وغيرهما: «قال الإمام الطرطوشي وغيره:

---

(٢٩) المصدر السابق: ١١٣ ـ ١١٤..

وقد تعرضت لها بالتحليل جل المصادر في هذه المرحلة مثل: أكنسوس في مقدمة كتابه (الجيش العرمرم...) خلال كلامه عن الخلافة. والعربي المشرفي ضمن خاتمة كتابه (طرس الأخبار) وفي كتاب (غنية الأنجاد) بعدة أماكن منه وغيرهم كثير.

متى تضعضعت قواعد الملك، وانتقض عليهم شيء من أطراف مملكتهم، أو ظهر عليهم عدو الدين، أو باغي فتنة، أو حاسد نعمة: فليعلموا أن ذلك من الإخلال بشرط مما اشترط عليهم، فليرجعوا إلى الله تعالى بإقامة العدل، وبإظهار شعائر الدين، ونصرة المظلوم والأخذ على يد الظالم، إلى غير ذلك مما أمروا به»(٣٠).

فظهور عدو الدين إذن تعبير عن انهزام المغرب في إيسلي وتطوان، ودليل على إخلال النظام بالتزاماته المنصوص عليها في الآية الكريمة، ويؤكد ذلك تفكك البلاد وتدهورها أمنيًا واقتصاديًا وسياسيًا... الخ.

٢ ـ واجب العمل بقانون السياسة

العمل بقانون السياسة: هو احترام العمل بالقواعد السياسية والقوانين العلمية التي تقوم بها الأشياء. ولذلك فسر العلماء السياسة بأنها «التدبير والقيام بالأمر». والتدبير والقيام بالأمر يتجلى ـ عندهم ـ في التزام الأمير العمل بما يلي:

١ ـ «تقوى الله في الشهوة والرغبة والغضب والهوى، وجعل ما عوض ذلك كله لله لا للناس».

٢ ـ «الصدق في القول والوفاء بالعدل والشروط والعهود والمواثيق».

٣ ـ «مشورة العلماء فيما يحدث من الأُمور».

٤ ـ «إكرام العلماء والأشراف وأهل الثغور والقواعد والكتاب والمخلصين في العمل».

٥ ـ «تعهد القضاة والفحص عن العمال ومحاسبتهم محاسبة عادلة، ومجازاة المحسن منهم بإحسانه، والمسيء على إساءته».

٦ ـ «تعهد أهل السجون بالعرض لهم، فيستوثق من المسيء ويطلق البريء».

(٣٠) المصدر السابق: ١١٤. عن سراج الملوك: ٤٩ و١٥١.

٧ ـ «تعهد سبل الناس وأسواقهم وتجارتهم».

٨ ـ «حسن تأديب الرعية على الجرائم وإقامة الحدود».

٩ ـ «إعداد السلاح وجميع الآت الحرب».

١٠ ـ «الحث على إكرام الولد والأهل والأقارب وتفقد ما يصلحهم».

١١ ـ «تفقد الوزراء وكل ذي خدمة واستبدال ذوي الغش منهم».

١٢ ـ «وضع العيون في الثغور وعلى جميع المصالح للعلم بما يتخوف منه للاستعداد وأخذ الأهبة له قبل هجومه»[(٣١)].

٣ ـ محاربة المعاصي

جاء في «مقمع الكفرة»: «من المنقول عن الملل، والمشهور في الأواخر والأول: أن المعصية إذا فَشَتْ في قوم، أحاط بهم سوء كسبهم، وأظلم ما بينهم وبين ربهم، وانقطعت عنهم الرحمات، ووقعت فيهم المثلات والنقمات، وصحت السماء، وغيض الماء، واستولت الأعداء، وانتشر الداء، وجفت الضروع، واخلفت الرضوع، قالوا: ويتأكد على الولاة التأمل في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٩]»[(٣٢)].

إذا تأملنا هذه الاقتباسات، نلاحظ أنها تشخص بوضوح كامل الوضعية المتردية التي كان عليها المغرب منذ النصف الثاني من (القرن: ١٣هـ/ ١٩م): فقد عبر عن الغزو والتهديد الأوروبي الاستعماري للمغرب «بظهور عدو الدين»، «واستيلاء الأعداء». كما عبر بوضوح عن تعدد المتمردين والثوار والمعارضين طلاب العرش، وعن الاضطرابات والفتن الشعبية والحروب الداخلية الأهلية التي كانت منتشرة في كل مكان، وعن انتشار القحط والمجاعات والأوبئة والجفاف، وعن الفساد الأخلاقي والاجتماعي، والظلم، والاستغلال وغير ذلك من مظاهر

---

(٣١) الحلل البهية ـ مخطوط: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٣٢) مقمع الكفرة: ١١٤. عن سراج الملوك: ٤٩ و١٥١.

الفساد الذي كان عليه المغرب في هذه الفترة، بحيث تعكس الاقتباسات المذكورة الصورة المتدهورة المنحلة المضطربة التي كان عليها المجتمع المغربي، والتهديد الاستعماري الذي كان يواجهه.

ثم يتجلى من هذه الاقتباسات أن المسؤولية في ذلك على النظام السياسي بالأساس، وانحرافه عن شروط التمكين، وانتشار المعاصي في المجتمع بسبب فساد الولاة أنفسهم، وهي الأسباب المسؤولة عن انهزامات المغرب أمام الغزو الأوروبي (في إيسلي وتطوان) حسبما يظهر من مضمون النص. فهناك حصر صارم لمصدر الفساد، والظلم والتدهور، والانهزام. حصر صارم لمصدر موضوعي واحد هو فساد القيادة السياسية وانحرافها «تكدرها»، وفسر هذا الانحراف بعدم احترامها لشروط التمكين، أي تخليها عن العمل بقوانين الإسلام وصيانة تلك القوانين في الممارسة السياسة، وبذلك اعتبر انحرافها عن الإسلام آلية (ميكانيزم) امتد تأثيرها من القيادة إلى جهاز الحكم ثم المجتمع، فانعكس على الأخلاق الفردية والجماعية (نزعة العنف بين القبائل مثلاً)، وعلى العلاقات بين السلطة والمجتمع، وعلى استقرار البلاد في النهاية، كما انعكس على الذهنيات والتقنيات والإنتاجية وغير ذلك، وفجر المفاسد السياسية، فأصبح الوصول إلى القيادة السياسية العليا يستند إلى القوة والعنف والثورة. هذا مضمون الطرح الذي تفسر به هذه المصادر أسباب الأزمة[٣٣].

٤ ـ واجب العمل بالنصيحة

فالأمير ـ حسب رأي اللجائي وغيره ـ بمثابة «عين صافية طيبة الماء جرى منها نهر عظيم، فإذا كدر الناس النهر يعود عليهم صفو العين، فإن كان الكدر من قبل العين فسد النهر».

فالأساس إذن هو العين، هو الأمير، وصفاء العين (صفاء الأمير)

---

(٣٣) جميع المصادر المغربية بدون استثناء تفسر تدهور الأوضاع بالانحراف عن الإسلام، وتعتبر هذا الانحراف السبب الأول في انهزام المغرب أمام الغزو الأوروبي.

يتجلى في نصيحته للرعية: «وصفاء عين الإمام يتجلى في نصيحته للرعية، وعدم إهمالها، وإهمال أمرها: إعراض عن نصيحتها، وقد أمر بالنصيحة لها وحملها على مقتضى الشرع»(٣٤). والنصيحة حسب تعبير اللجائي وغيره عبارة عن ثورة ثقافية إسلامية تتلخص عناصرها فيما يلي:

١ ـ «نصحهم: إرشادهم لمصالح دينهم ودنياهم وعونهم على ذلك.».

٢ ـ «وتعليم جاهلهم.».

٣ ـ «وتنبيه غافلهم.».

٤ ـ «والذبّ عنهم وعن أعراضهم».

٥ ـ «وتوقير كبيرهم ورحمة صغيرهم.».

٦ ـ «وسد خللهم.».

٧ ـ «وترْك حسدهم وغشهم.».

٨ ـ «وجلب النفع إليهم.».

٩ ـ «ودفع الضر عنهم.»(٣٥).

ومن النصيحة أيضًا: ـ إقامة الدين وحفظ الشريعة: «اعلم أيها الملك: أن الله عز وجل أمرك أن تحمل رعيتك على إقامة دينها وحفظ شرائعها: بأن تدعوها إلى عبادة خالقها، وتأمرها كلها بإقامة الدين وعبادة رب العالمين»(٣٦).

ومن النصيحة أيضًا: صيانة نظام الجماعة= (نظام الأمة) الذي يقوم في حده الأدنى على حفظ ستة شروط هي:

١ ـ «صلاة الجماعة».

٢ ـ «حضور خطبة الجمعة».

---

(٣٤) مقمع الكفرة: ١١٣.

(٣٥) المصدر السابق: ١١٢.

(٣٦) المصدر السابق: ١٠٤.

٣ ـ «الجهاد في سبيل الله».

٤ ـ «الفتيا».

٥ ـ «غسل الميت».

٦ ـ «الصلاة عليه»(٣٦).

وتعتبر صلاة الجماعة وحضور خطبة الجمعة قاعدة مركزية في حفظ نظام الجماعة. ومن ثم تعتبر ـ هذه المصادر ـ المسجد المركزي الذي يقوم به نظام الجماعة، فالمسجد هو رمز نظام الجماعة في القرية أو الحي أو المدينة، ولذلك كان وجوده واجبًا حسبما تقرره الأحكام التالية:

ـ «ابن عرفة»: وحكم بناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما».

ـ «ابن رشد»: إذا كان المسجد الثاني يفرق جماعة الأول، فإن ثبت قصد بانيه الضرر: هدم وترك مزبلة، وإن لم يثبت تركه خاليًا، ما لم يحتج إليه لكثرة الناس وانهدام الأول»(٣٧).

ومسؤولية إقامة المسجد (رمز الجماعة ومركزها) على الإمام، أو على الجماعة إذا تخلى الأمام عن مسؤوليته: «المخاطب بنصب المسجد: الإمام (...)، وإلا فعلى الجماعة (...)، وكذا من امتنع عن الأجرة.»(٣٧).

ويعزز اللجائي هذه الأحكام من نوازل العلمي، مؤكدًا عن يحيى السراج، واللباب، وعياض، وابن الحاج: أن المسجد مؤسسة للوحدة، لأن أساس الوحدة يقوم على عمق الصلة بالله(٣٨).

فالصلة بالله عمق الوحدة، وقاعدة الجماعة، ومن ثم كانت الصلاة

---

(٣٧) المصدر السابق: ١٣٠.

(٣٨) يعتبر عبد السلام اللجائي في (المفاخر العلية ـ مخطوط: ٢٢٩) أن قوانين الطهارة في الإسلام من الوضوء والغسل من الجنابة أو للجمعة، مع الصلاة والجمعة وبقية الأركان الإسلامية هي العمق الحضاري الذي تتفوق به الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم، فإذا انضافت إليه المبادئ الأخرى، وتم العمل بها بصرامة فلن تلاحقها أمة على وجه الأرض. وهذا صحيح ولكن المعضلة هي أنه لم يوجد إلى الآن من يمثله في الواقع، ولكنه قد يوجد في التاريخ المقبل بحول الله.

أساس الصلة بالله، وأهم عناصر التواصل بين الناس، حيث يجتمعون لها خمس مرات في اليوم، وهذه الأهمية هي التي جعلتها لا تسقط، لأنها أساس الروابط والصلات وأقوى الواجبات، ثم «لأن الصلاة من حفظها وحافظ عليها: حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع»[٣٩]، فهي إذن قاعدة حفظ الدين، وقاعدة في حفظ نظام الجماعة (نظام الوحدة). لذلك كانت «لا تسقط الصلاة عنه ومعه شيء من عقله»[٤٠].

ويرى اللجائي أن تضييع الصلاة هي تضييع للصلة بالله، وتضييع لنظام الوحدة، لأن تضييعها يعمق الفساد في الفرد، كما يعمق التشتت والفردية وينمي المصلحية والنفعية بدليل قوله تعالى: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ [سورة مريم: ٥٩][٤١]. فضياع الصلاة يؤدي إلى اتباع الشهوات، واتباع الشهوات يسقط في الغي. ولذلك كان ترك الصلاة كفرًا بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [سورة الروم: ٣١] حيث «يستدل بهذه الآية على تكفير تارك الصلاة»[٤٢] معززًا هذا الطرح بسلسلة من الأحاديث النبوية الشريفة عن صحيح البخاري وغيره، موضحًا الأبعاد المتعلقة بخطورة ترك الصلاة، من تفشي الأمراض النفسية والشرور والبلايا السياسية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية «إنها صلة بالله تعالى، فعلى قدر صلة العبد بالله يفتح عليه من الخيرات، ويدفع عنه من الشرور وأسبابها.»[٤٣].

من شروط النصيحة والأسلمة وتجاوز الأزمة التزام الإمام بتطهير الأمة من الكبائر والصغائر «لأن الإمام ـ وهو نائب عن الرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرع وحفظ الملة ـ: فيجب عليه أن يمنع الكافة من الكبائر والصغائر التي تكلم الفقهاء عليها...»[٤٤].

---

(٣٩) مقمع الكفرة: ١١٧.
(٤٠) المصدر السابق: ١٢٣.
(٤١) المصدر السابق: ١٢٣.
(٤٢) المصدر السابق: ١٣٢.
(٤٣) المصدر السابق: ١٣٦.
(٤٤) المصدر السابق: ١٣٦ ـ ١٣٧.

كما تعتبر مصادر هذه الفترة بإلحاح شديد: الإمام والولاة والقضاة والأجهزة الإدارية والسياسية والاقتصادية والعلمية... : عناصر أساسية في تركيب نظام الجماعة(٤٥)، مما جعلها تؤكد عليها، ولكن دون تفصيل واضح.

إن خلاصة النصيحة والأسلمة، وإقامة نظام الجماعة تحقق نتيجتين هامتين هما:

- نتيجة اقتصادية هائلة جزاء الصلة بالله عزّ وجل، كما أخبر بها القرآن الكريم حيث قال: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [سورة نوح: ١٠ و١١ و١٢](٤٦).

- ونتيجة عسكرية سياسية هي النصر على العدو، كما أخبر به القرآن الكريم أيضًا حيث قال عز وجل: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠](٤٧).

خلاصة

وهكذا تعكس هذه المصادر التعبير عن الأزمة من خلال البحث عن الحلول لها وتصور مشروع العلاج: فالفقر كعنصر في الأزمة واضح ويتكرر باستمرار، والتهديد الأوروبي الاستعماري كعنصر في الأزمة واضح بدوره، ويتكرر باستمرار. على أن هذين العنصرين الأساسيين في الأزمة هما نتيجتان طبيعيتان لانحراف النظام والسلطة عمومًا عن الإسلام، وتفكك نظام الجماعة الإسلامية، وانقطاع الصلة بالله، مما أدى إلى تفشي الفساد، وتحكّم الغرائز والشهوات، وطغيان الفردية، وهي عناصر لما تجمعت أدت إلى الانهيار الاقتصادي والانهزام العسكري الذي هو عقاب رباني للانحراف عن الإسلام. وهكذا يصبح انقطاع الصلة بالله آلية يمر مفعولها عبر كل العلاقات البنيوية لنظام الأمة فيخربها، كما تصبح إعادة الصلة بالله تعبيرًا عن إقامة التقنيات الضرورية واحترام

---

(٤٥) المصدر السابق: ١٣٧ ـ ١٤١ .والحلل البهية: ٣٢٣.

(٤٦) المصدر السابق: ١٣٦.

(٤٧) المصدر السابق: ١١٣.

القوانين والمبادئ، والعمل بالشروط التنظيمية للأمة، وفق ما أمر به الله لتجاوز عناصر الفساد والانحلال والهبوط والانهزام والفقر.

وهكذا يحمل مفهوم الأسلمة تصورًا تقنيًا إيديلوجيًا حضاريًا لعلاج الأزمة رغم ضعفه في التحليل والتركيب، ولكن قوته تكمن في تأكيده على الربط بين: التعبدي والتقني والسياسي... الخ.

- إجراءات الشدة

يظهر أن انهزام المغرب في حرب تطوان أضاف ضغوطًا نفسية جديدة إلى المخلفات النفسية التي خلقها انهزامه في حرب إيسلي قبل ذلك بحوالي ربع قرن، وأكد بما لم يبق معه أي مجال للشك ضعف المغرب وعجزه، كما أكد خطورة التهديد النصراني الاستعماري للإسلام في المغرب، فتولد من ذلك شعور باليأس وانتظار السقوط، وهي الحالة التي عبرت عنها المصادر المغربية «بالشدة» وقدمت ثلاثة اقتراحات للتعامل معها هي:

أ - حلول الشِّدة/ الأزمة.

ب - وسائل التحكم في المجتمع.

ج - تصحيح العلاقة مع المجتمع.

أ - حلول الشدة

كعادتها لجأت المصادر المذكورة إلى التمثيل والتشبيه، فاعتبرت الشدة التي حلت بالمجتمع المغربي إثر حربي إيسلي وتطوان شبيهة بالشدة التي حلت بكسرى، مما جعله يرسل سفارة إلى قيصر يطلب منه أفكارًا تساعده على حل تلك الشدة، فسأله عن أربعة أمور قائلًا له: - «لم أجد من يعرفها، وإخالك تعرفها: أخبرني: ما عدو الشدة، وصديق الظفر، ومدرك الأمل، ومفتاح الفقر؟. فكتب إليه:

- الحيلة عدو الشِّدة.

- والصبر صديق الظفر.

- والتأني مدرك الأمل.

ـ والجور مفتاح الفقر»[٤٨].

ولما كانت هذه الأجوبة غامضة إلى حد ما، فقد حاول اللجائي تحديد ثلاثة مرتكزات أساسية واضحة لتجاوز الشدة هي:

ـ «مشاورة النصحاء».

ـ «وثبات نية الأعوان».

ـ «وإقامة سوق العدل»[٤٩].

وهكذا إذا تأملنا هذه الشروط الثلاثة أو الأجوبة الأربعة قبلها نجدها تدور في العمق على مرتكزين أساسيين هما: الشورى والعدل. وبذلك يظهر أن عمق الأزمة هو: الظلم والاستبداد. ولذلك يرى اللجائي وغيره أن هذه الشروط لا يمكن تحقيقها وبالتالي لا يمكن للأمير تجاوز الأزمة إلا إذا توفرت فيه هو شخصيًا عشرة شروط هي:

ـ «أن يكون عالمًا برعيته.

ـ عادلاً في قضيته.

ـ عاريًا من الكبر.

ـ قبولاً للعذر.

ـ سهل الحجاب.

ـ مصون الباب.

ـ متحرّيًا الصواب.

ـ رفيقًا بالضعيف.

ـ غير محابٍ للقوي.

ـ ولا جافٍ للقريب.»[٥٠].

وهكذا أيضًا نجد: العلم بأوضاع المجتمع، والعدل، والشورى

---

(٤٨) المصدر السابق: ٣٥٥. وعناية الاستعانة: ٥٤ و: ٨٢ وما بعدهما.

(٤٩) تاج الملك: ١١٦ ـ ١١٧. ومقمع الكفرة: ٣٥٤.

(٥٠) الحلل البهية: ٢٩٧ ـ ٢٩٨. ومقمع الكفرة: ٣٥٥. وتاج الملك: ١٠٨ و: ١١٤.

(متحريًا الصواب)، تمثل عمق القدرة على تجاوز الأزمة. وهذا الإلحاح على العدل والشورى يؤكد أن مصدر الأزمة هو: الاستبداد والظلم. فالأزمة إذن أزمة سياسية في حقيقتها.

ب ـ وسائل التحكم في المجتمع

ولكن بما أن العقليات في المغرب آنذاك سواء على مستوى القمة أو القاعدة لم تكن قادرة على تجاوز الاستبداد والظلم، فقد حاولت أطروحات الاستعداد اقتراح مجموعة من الأفكار يمكن للأمير أن يعمل بها لسياسة المجتمع خلال الأزمة.

ـ النصيحة أو الفكرة الأولى تتلخص فيما يلي: «اعلم أيها الملك (...) أنهم قالوا: إذا اختلجت الأمور في صدر الملك، واضطربت عليه القواعد، ومرجت في قلبه وجوه الآراء، وتنكرت عليه المعارف، واكفهر له وجه الزمان، ورأى آثار الغيز، فلا تغلبنه خصلتان: يترك للناس دينهم ودنياهم.»[٥١].

فتعامل الأمير مع المجتمع خلال الأزمة يجب أن يقوم على:

١ ـ احترام الدين.

٢ ـ احترام المال.

ولتوضيح هذه الحقيقة يقتبس أمثلة من التاريخ، فيختار الأزمة التي نشبت بين الأمين والمأمون في العصر العباسي خلال صراعهما على العرش، وانتصار المأمون فيها «عندما حط ربع الخراجات والوظائف عن أهل خراسان لمدة عشر سنوات»[٥٢].

ـ الحكم باعتماد النخبوية

أما الفكرة الثانية المتعلقة بسياسة المجتمع خلال الشدة، فتتلخص في طرح نظرية في الممارسة السياسية، تقوم على توظيف الأرستقراطية بصناعة الأكابر والوجوه، وسياسة الرعية بالاعتماد على النخبة، وتتحدد في ثلاثة مرتكزات هي:

---

(٥١) مقمع الكفرة: ٣٥٢.

(٥٢) المصدر السابق: ٣٥٣.

١ ـ «أن يجمع الفقهاء ويدعوهم إلى الحق والعمل به، وإحياء السيرة الحسنة، وبسط العدل، والقعود عن اللبود، ويواصل النظر في المظالم».

٢ ـ «أن يصنع وجوه كل قبيلة، والمقدمين من كل عشيرة، ويحسن إلى حملة العلم وحفاظ الشريعة، ويدني مجالسهم، ويقرب الصالحين والزاهدين، وكذلك يفعل بالأشراف من كل قبيلة، والرؤساء المتبوعين من كل نمط، ويكرم القواد، ويعدهم بالمراتب الحسنة...».

٣ ـ «ومركز السياسة والرياسة: أن تبقي على كل ذي رياسة رياسته، وعلى كل ذي عز عزه، وعلى كل ذي منزلة منزلته، فحينئذ تكون الرؤساء للملك أعوانًا، ومن دانت له الفضلاء من كل قبيلة، فاخلق به أن يدوم سلطانه، والعامة والأتباع دون مقدميهم: أجساد بلا رؤوس، وأشباح بلا روح.»[٥٣].

وهكذا تشكل سياسة الحكم بالنخبة فكرة مركزية عنده، والسبب هو: «إطباق الحكماء على أن الإحسان إلى النوع الأعلى: تملك به الرعية»[٥٣]. فالجواب إذن واضح وهو ان المجتمع نوعان: نوع أعلى، ى ويجب الإحسان إليه، وتفضيله بمجموعة من الامتيازات، لأن به تملك الرعية، ونوع أسفل، ويجب سياسته بواسطة النوع الأعلى. ومن هنا يكون خلق شبكة من أصحاب النفوذ والسلطة: يعني خلق مفاتيح (وسائط) للتعامل مع النوع الأسفل، وضبطه وضمان طاعته واستقراره. وهكذا كان على الأمير أن ينتخب من كل مجموعة زعيمًا أو زعماء يقربهم، ويجعل منهم مفتاح القبض على تلك المجموعة. والإحسان إلى النوع الأعلى هو الإحسان إلى هؤلاء الزعماء والارستقراطيين، بإعطائهم مجموعة من الامتيازات والتفضيلات لتعزيز نخبويتهم، وبالتالي خلق طبقة من أصحاب الامتيازات: وهكذا نجد في هذا الطرح نوعًا من المعاصرة، تقترب من مبادئ النظرية اللبرالية في هذه التقسيمية والنخبوية على الخصوص، وإن كانت تختلف عنها من حيث النمطية. لقد كان العصر،

---

(٥٣) المصدر السابق: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. ويراجع حول الحكم باعتماد النخبة: حسن صعب: علم السياسة: ٥٢٨ ـ ٥٤٤.

عصر الامتيازات، والمعاصرة هنا تظهر في الامتيازية.

يؤكد اعتماد النخبوية في سياسة المجتمع، مع تحديد أدقّ لخصائصها ودورها السياسي حسب ضوابط - مقتبسة عن لسان الدين - جاء فيها: - «رعيتك ودائع الله تعالى قبلك:

١ - «فخذ كل طبقة بما عليها وما لها، أخذًا يحوط ما لها ويحفظ كمالها، ويقصر عن غير الواجبات آمالها».

٢ - وحذر على كل طبقة منها أن تتعدى طورها، أو تخالف دورها (...)، واقصر جميعها على خدمة الملك بموجب الشريعة.

٣ - وامنع أغنياءها من البطر والبطالة والنظر في شبهات الدين بالتشدّق والإطالة.

٤ - وامنعهم عن فحش الحرص والشره.

٥ - واحملهم من الاجتهاد في العمارة على حسن المذاهب.

٦ - ورضهم على الإنفاق بقدر الحال.

٧ - وحذر البخل على أهل اليسار، والسخاء على أولي الإعسار.

٨ - وخذهم من الشريعة بالواضح الظاهر، وامنعهم من تأويلها منع الظاهر»[٥٤].

هكذا نلاحظ أن سياسة المجتمع يجب أن تقوم على تقسيمية ثنائية: النوع الأعلى والنوع الأسفل، الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة، طبقة تابعة وطبقة متبوعة، طبقة خادمة وطبقة مخدومة. وهكذا من خلال السياق يظهر أن الطبقة عنده شريحة اجتماعية يتكامل بها نظام المجتمع، وبها تتحقق سياسته، ومن ثم فالطبقية ضرورية، لأن عليها يقوم النظام الاجتماعي والتنظيم السياسي، فهي أداة ضرورية لخطاب المجتمع بحسب مصالحه ومستوياته الاقتصادية، ووسيلة من وسائل منع المجتمع من البطر والبطالة. كما انها وسيلة للزيادة في الإنتاجية ورفع المدخول (الشرط:

---

(٥٤) المصدر السابق: ١١٤.

٥.٣.٢.١)، ونهج سياسة اقتصادية تقوم على تدخل الدولة في توجيه القدرات الفردية المتعلقة بحركة السوق (الشرط: ٤) وتقوية الدورة المالية باستمرار، مع توجيه نظام الاستهلاك الذي يعتبر أخطر عملية في القوة والضعف (الشرط: ٦ . ٧)، لأن العلاقة بين نظام الدورة المالية والاستهلاك من جهة، والتنمية الاقتصادية من جهة أخرى علاقة متينة، والتوازن بين الدورة المالية والاستهلاك والتنمية هو الذي يقوم على معادلة (حذر البخل من جهة = (يساوي): حذر السخاء من الجهة الأخرى)، وهو قانون اللبرالية الموجهة، وليست اللبرالية الحرة المطلقة. ولذلك أكد على ضرورة إحكام هذه العملية بقوانين شرعية واضحة محكومة بمذهبية هي التي يدل عليها المنع من التأويل (الشرط: ٨) لأن الاجتهاد في التأويل معناه حرية التأويل، أي الحرية المطلقة على غرار اللبرالية المطلقة التي توجد فوق توجيه الدولة، وهذا قد يؤدي إلى تناقضات كثيرة أخطرها تعميق الفردية والنفعية والتي هي مضادة لروح نظام الأمة الذي تقوم عليه فلسفة الاستعداد.

وعمومًا يمكننا أن نسجل أن صناعة الأكابر وانتخابهم كعناصر من ذوي النفوذ والجاه: سياسة لخلق أدوات السيطرة والتحكم، وهي إشارة واضحة إلى وسائل ضبط الأوضاع التي كانت فوضوية بالمغرب إلى حد كبير.

ومن ثم فإن تنظيم الأمة المغربية إلى مجموعات وزعماء، يعطي حسب هذا التفسير نتائجه الإيجابية بالنسبة للسلطة والمجتمع معًا، وهو حل للأزمة يعتمد على الواقعية بالأساس.

ويظهر من هذا السياق أيضًا أن النخبة صناعة، والذي يقوم بصناعتها هو السلطان، وبذلك يكون تنظيم المجتمع صناعة سياسية يقوم بها، ويتحكم فيها الأمير نفسه.

وبما أن المجتمع لا يمكنه أن يخلو من وجود زعماء، وعناصر متميزين، وبما أن نفوذ هؤلاء حتمية اجتماعية، وحقيقة سياسية واقعية، وتاريخية، فإن صناعة الأكابر والزعماء هي دعوة إلى احتواء نفوذ اجتماعي وسياسي واقعي، لأن عدم احتوائه يؤدي إلى خلق منافسات سياسية، ومشكلات عدم استقرار لا حد لها ولا حصر.

كما أن هذه النظرية من أهم النظريات التي سيطرت في التاريخ المعاصر، لأنها تركز بإلحاح على ضرورة إشراك النخبة في المجتمع في تسيير شؤون البلاد، وضبطها وإحداث الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها. وفي نفس الوقت هو انتباه إلى قوات اجتماعية وسياسية حقيقية قائمة فعلاً، ومحاولة السيطرة عليها وتوظيفها، فهو احتواء للقوات الحية، وأصحاب الفعاليات في البلاد، وهو احتواء يمثل ضرورة في الاستقرار، ويمثل بالتالي ضرورة في التنمية الاقتصادية، التي لا يمكن أن تتحقق بدون استقرار، ودعم الوحدة الوطنية، وخلق مجتمع قوي على جميع المستويات.

ويؤكد هذا الخطاب كذلك على استمرار عقلية الامتيازات، والإلحاح عليها كسُنَة أو قانون كوني، ويظهر أنه لا علاقة لها هنا بالطبقية الخصوصية والنفسية والاستغلالية، بقدر ما روعي فيها عنصر السنية (أو القانونية) الكونية لضبط المجتمع وتنظيمه وقيادته بنجاح، وهذا هو البعد الذي سيقت فيه، بحيث لا يمكن أن يفهم منها البعد العنصري (والأوليغارشي)[٥٥] الاستغلالي الفاسد. لأن السياق العام لأسلمة الاستعداد يخصص معناها، ويحصره في البعد الإيجابي الذي يدخل في مقاصد الشريعة.

ج ـ تصحيح العلاقات مع المجتمع

من شروط تجاوز الشّدة (الأزمة) يرى دعاة الاستعداد ضرورة تصحيح العلاقة بين الأمير والرعية، لأن تصحيح هذه العلاقة قانون في الاستعداد، ولا يمكن أن يتحقق هذا التصحيح إلا إذا تم العمل بثلاث منظومات شرطية هي:

١ ـ العمل بمنظومة العدل والاعتدال، والتي تم اقتباس شروطها من مقررات أحد الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب إذ جاء فيها: «لا يصلح الوالي إلا بأربع خصال إن نقصت واحدة لم يصلح له أمره:

---

(٥٥) يراجع عن الأوليغارشية ـ حسن صعب: علم السياسة: ١٥٧ وأماكن أُخرى.

- «قوة على جمع المال من محله.

- ووضعه في حقه.

- وشدة لا جبروت فيها.

- ولين لا وهن فيه.»[٥٦].

٢ - العمل بمنظومة الحق والاعتدال، وقد اقتبست شروطها من مختلف كتب السياسة، وتقوم على ضرورة العمل بالحق والاعتدال السياسي، إذ تقرر شروطها الخمسة ما يلي:

- «إن يعود السلطان نفسه الصبر على من خالفه من ذوي النصيحة، وتجرع مرارة قولهم.

- وان لا يكذب، لأنه لا يقدر أحد على إكراهه.

- وان لا يغضب، لأن الغضب والقدرة لقاح السرف والندامة.

- وان لا يبخل، لأنه أقل الناس خوفًا.

- ولا ينبغي له أن يستعمل سيفه فيما يكتفىٰ فيه بالسوط، ولا سوطه فيما يكتفىٰ فيه بالسجن، ولا حبسه فيما يكتفىٰ فيه بالجفاء والوعيد.»[٥٧].

٣ - العمل بمنظومة الاستصلاح والعدل، باعتبارها دعائم السياسة الراشدة، كما أن السياسة الراشدة هي الوجه الحقيقي للعمل بالعلم والعقل، وتجنب العنف، لأن العنف لا يخلق مجتمعًا قويًا، والقوة الحقيقية تتحدد في وجود مجتمع قوي، وليس في سلطة عنيفة، ومن ثم فإن صناعة هذا المجتمع القوي تكون باستصلاحه لا بقمعه، كما تؤكد ذلك مختلف الحجج والأدلة الصادرة عن كتب السياسة لأرسطو وحكماء العرب والعجم، والتي اقتبس منها دعاة الاستعداد كثيرًا من الحجج، منها مثلًا:

---

(٥٦) تاج الملك: ١١٤ - ١١٥. ومقمع الكفرة: ٣٥٥.

(٥٧) مقمع الكفرة: ٣٥٦ - ٣٥٧.

«استصلح الرعية، واذهب شرهم، تكن رئيسًا لأخيار ممدوحين ولا تكن رئيسًا لأشرار مذمومين»[٥٨]. فالاستصلاح يحقق مجتمع الأخيار، مجتمع النماذج الصالحة، ولكن كيف يكون هذا الاستصلاح، ما شروطه، ما عناصره، ما مبادئه، ما تقنياته؟؟؟ هذه هي الحلقة المفقودة.

فبدون مقدمات لتفسير الشروط المعرفية والعلمية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية لهذا الاستصلاح، يذهبون توًا إلى تأكيد نتائجه، فيرون أن الاستصلاح يحقق قوة أعظم وأهم من قوة الجيش «فصلاح الرعية أنصر من الجند»[٥٨]. وهو صحيح جدًا ووعي في قمة السداد والنضج، غير أن تغييب شروط الاستصلاح، هو تغييب لتصور شروطه وتقنياته وعناصره ومنهج تنزيله على الواقع، وهذا التغييب هو المشكلة، هو الثغرة الكبرى التي لم تكن قد نضجت في الشعور والوعي، هي السلاسل الاعتراضية للخروج من الأزمة. إلى جانب الثغرة الكبرى الأخرى، وهي تصور القدرة على تطبيق وممارسة تلك الشروط والتقنيات فعلاً، أي القدرة على تنزيلها في الواقع. فهناك إذن مشكلتان متداخلتان حول تصور الاستصلاح، واحدة تتعلق بوعي شروطه وتقنياته، والثانية بتطبيقه وتنزيله على الواقع. ونسجل فقط أهمية النتيجة وهي: أن صلاح الرعية أنصر من الجند فعلاً وهي حقيقة مستمرة إلى الأبد.

ـ وبدون مقدمات أيضًا يسجل دعاة الاستعداد أن العدل أقوى شرط في التنمية الاقتصادية من بقية التقنيات المستعملة في الإنتاج «وعدل الملك أخصب من عدل الزمان»[٥٨]، فالإنتاجية التي يحققها العدل أضخم من الإنتاجية التي تحققها التقنيات الاقتصادية. لأن العدل يصلح الإنسان، والإنسان أساس الإنتاجية، فإذا فسد الإنسان فسد عمله، وإذا فسد عمله فسد كل شيء في الحياة. وهذه الحقيقة أيضًا في غاية الأهمية، وهي من كليات الاستصلاح. ولكن يغلب عليها التعميم أيضًا نتيجة غياب الكيفية العلمية المفصلة للعدل.

ـ ومن ركائز الاستصلاح والعدل: تأسيس علاقة سياسية بين الأمير والرعية على أساس الثقة الكاملة، لأن «أسْوَس الملوك من قاد

---

(٥٨) المصدر السابق: ٣٥٨.

أبدان الرعية إلى طاعته بقلوبها»[٥٨]، فالثقة هي التي تعطي الطاعة بالقلب، والقيادة السياسية الراشدة هي التي تحقق الثقة مع الرعية، ولكن بأي شيء تحقق القيادة الراشدة تلك الثقة؟. يجيب صاحب «مقمع الكفرة» بأن: «قلوب الرعية خزائن ملوكها، فما أوسعوها من شيء فليعلموا أنه فيها. واعلم أن الرعية إذا قدرت على أن تقول، قدرت على أن تفعل، فاجهد أن لا تقول، تسلم من أن تفعل»[٥٨].

فما أوسعوها، أي فما أودعوها من شيء حملته هذه القلوب، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. إن أودعوها العدل والشورى والحق والاستقامة... الخ حملته، وإن أودعوها: الظلم والاستبداد والاستغلال والمحسوبية والزور والفساد والانحراف عن الإسلام حملته كذلك، وعلى أساس ما أودعوها تكون الثقة أو عدمها بين القيادة والرعية، والثقة معناها: الاستقرار والنمو والتطور والقوة والرخاء، وعدم الثقة معناه: عدم الاستقرار... الخ. وهكذا يشرح اللجائي طبيعة العلاقة بين القيادة والرعية، ويلخص أسباب الأزمة، ودوافع عدم الاستقرار، وأسباب الفتن والحروب الداخلية، مستخلصًا منها قانونًا سياسيًا دقيقًا لا يختلف في جميع العصور وهو: «واعلم أن الرعية إذا قدرت أن تقول قدرت أن تفعل...»، وتجنب نتائج هذا القانون لا يمكن إلا باحترام قانون آخر هو: «فاجتهد أن لا تقول، تسلم من أن تفعل». وهو خلاصة الحل لمن كان يريد الحل فعلًا واستوعب العبر السياسية والتاريخية.

د ـ ضوابط الطاعة

تعرض العلماء ـ كذلك ـ إلى مشكلة سياسية خطيرة كانت تمثل تحديًا كبيرًا للاستعداد وهي قضية: الطاعة والعصيان (أو الخلع) وقد تناولوها من منظور فقهي (شرعي)، ليواجهوا ويحاصروا من خلالها مشكلة الثورات والتمردات التي كانت قد أصبحت تميز الواقع السياسي اليومي للدولة المغربية ـ والشعوب الإسلامية عمومًا ـ وتهدد الوحدة والاستقرار، وانطلاقًا من المنظور الفقهي هذا، فقد اختار العلماء بالتحديد معالجتها على أساس نظرية السنة، التي تعتبر المحافظة على الوحدة والاستقرار فوق كل شيء، كما تدل على ذلك العناصر الفقهية التالية:

ـ الطاعة أساس الجماعة

ـ الأصل في الطاعة عندهم هو: الحرص على الجماعة (الحرص على الوحدة). جاء في «مقمع الكفرة»: «من رأى من أميره شيئًا فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[٥٩] فالحرص على الجماعة، على الوحدة، هو الذي فرض إجبارية الطاعة، وقد نقل عن القسطلاني وغيره مجموعة من البيانات والشروح لهذا الحديث الشريف، التي تركز كلها على المبدأ الجماعي الذي يعتبر أساس الطاعة في كل الأحوال والظروف، ومن ثم استنتج أن ترسيخ عقيدة الوحدة هو الذي يحقق الوحدة، والنظرية السنية ترتكز على الأدلة التي تقرر ترسيخ عقيدة الوحدة، لأنه بدون ترسيخ عقيدة الوحدة لا يمكن صيانة الوحدة. وانطلاقًا من هذه الفكرة، يؤكد على عقيدة الوحدة هذه بمجموعة من الأحاديث التي تدلُّ على وجوب الطاعة، حرصًا على الجماعة (على الوحدة)، منها قوله:

«وفي البخاري من حديث عبادة بن الصامت: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثره علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»[٦٠].

ويقف على آخر الحديث ليؤكد على وجوب الطاعة حرصًا على الجماعة (على الوحدة)، موضحًا أن أهل الأمر هم الذين يتولونه بشروطه الشرعية. ثم يعود في مكان آخر ليوضح أن أهل الأمر هم الذين يتولونه وليس الذين يستحقونه: ـ «وقال ابن العربي: ولا ننازع الأمر أهله: يعني من ملكه، لا من يستحقه، فإن الأمر في من يملكه أكثر منه في من يستحقه، والطاعة واجبة في الجميع، فالصبر على ذلك أولى من التعرض لإفساد ذات البين»[٦١].

---

(٥٩) المصدر السابق: ٢٦١. حديث صحيح عن الإمام البخاري: ٨/٨٧.

(٦٠) المصدر السابق: ٢٦٠.

(٦١) المصدر السابق: ٣٤٨.

بل يشترط السباعي الطاعة والمحبة القلبية الحقيقية ـ سيف النصر: ٦٢.

ثم أوضح مدلول الذين يتولونه، بأن المقصود بهم الذين يظلون ملتزمين بالإسلام، يعملون به، ويحرسونه، ويصونون الشريعة والعمل بها، غير مرتكبين للكفر البواح، أما ارتكابهم للأخطاء التي لا تدل على الكفر أو توقع فيه فلا يسمح بالثورة عليهم والخروج عنهم، ومن ثار أو خرج عنهم يكون باغيًا فتانًا مفسدًا في الأرض، يجب قمعه ورده.

غير أن ارتكابهم للأخطاء، ولو من نوع الفجور والفسق التي لا تدل على الكفر أو توقع فيه: توجب الاحتجاج على انحرافهم وأخطائهم وعدم السكوت عنها، من أجل تصويبهم والرجوع بهم إلى الحق والاستقامة بدون الثورة عليهم وخلعهم، فمعارضة الانحراف والاحتجاج على الأخطاء واجب على الأمة بدليل آخر الحديث المذكور: «وأن نقوم أو نقول الحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم». فالمعارضة والاحتجاج واجب على الأمة، وهي من الطاعة، لأن قول الحق والقيام به من الطاعة، لأن معارضة الظلم حق شرعي، إذا رفضه الأمير فقد رفض واجبًا يجب على الأمة القيام به، وأساء لمقامه، وللإسلام الذي قرر هذا الواجب، وللأمة التي من حقها بل من واجبها أن تقوم بهذا الاحتجاج لصيانة استقامة الأمير.

كما أن استجابة الأمير لهذا الاحتجاج واجبة، لأن بها تتحقق استقامته، وبالتالي بها يظل الاستقرار سائدًا في البلاد، ويظل البناء الحضاري الإسلامي للمجتمع سليمًا من الانحراف، وتترسخ تقاليد الاستقرار السياسي بشكل موضوعي ومنهجي دقيق، على أساس موقع الرقابة، الذي هو حق أساسي وواجب شرعي للأمة، وموقع المسؤولية الذي هو حق أساسي وواجب شرعي للأمير. وهكذا يكون هذا الحديث قد فصل نظام العلاقة بين الأمير والرعية، وموقع وظيفة كل منهما ودوره.

ـ معيار الخلع

ـ ولقد حدَّد دعاة الاستعداد أن معيار الثورة على الأمير والخروج عليه ورفضه أو خلعه هو الكفر البواح، كما يدل على ذلك الحديث السابق لعبادة بن الصامت الذي جاء فيه برواية أخرى: ـ «بايعنا رسول

الله ﷺ على السمع والطاعة (. . .)، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان»[٦٢].

بهذا التقييد إذن، وهو الكفر البواح، الذي عليه برهان، عليه دليل من الله، أي من القرآن أو السنة، بهذا التقييد تحدد معيار الخروج على الأمير (على النظام)، فالكفر إذن هو معيار الخروج والرفض، ثم أضافوا بيانًا آخر أوضحوا فيه معيار الكفر وهو ترك الصلاة. فمعيار الخروج والرفض هو الكفر، ومعيار الكفر هو: ترك الصلاة، يقول صاحب «مقمع الكفرة»:

«وقال عليه السلام: سيكون أمراء (. . .) وذكر من ظلمهم وجورهم وفسقهم، قالوا: أنقاتلهم يا رسول الله؟ قال: لا ما صلوا، لا ما صلوا. قال العلماء: لأن الصلاة عنوان الإيمان، فإذا تركوا الصلاة، يعني جاهروا بذلك، وأمروا به، فقد كفروا أو كادوا ولا طاعة لكافر»[٦٣].

وهكذا يظهر أن نظرية أهل السُّنة تقوم على توازن هام: فالطاعة أصل في الحرص على الجماعة، والخروج على النظام (على الأمير) مرفوض مطلقًا، ما دام مسلمًا ملتزمًا بالإسلام حارسًا له، مدافعًا عن نظام الشريعة والعمل بها. أما انحراف النظام بالفجور أو الفسق الذي لا يوقعه في الكفر، فلا يخل بالطاعة مطلقًا، وإنما يوجب مواجهة هذا الانحراف بالاحتجاج والمعارضة التي ترد النظام إلى الصواب والاستقامة، وعلى النظام أن يتقبل هذه المعارضة والاحتجاج، وأن يستمع إليها ويرجع عن انحرافه ويستقيم، لأن ذلك من حق الأمة وواجبها، وبذلك تصان الوحدة، ويصان الاستقرار، وتترسخ تقاليد نظام السلطة على أساس نظام العلاقات السياسية الإسلامية بين المجتمع والنظام. أما العصيان والخروج عن الطاعة، فلا يجوز مطلقًا إلا في حالة واحدة هي كفر الأمير. وبذلك تكون نظرية أهل السُّنة قد احتاطت كثيرًا لصالح

---

(٦٢) مقمع الكفرة: ٢٦٢.

وهذه الأحاديث كلها مأخوذة من البخاري ومسلم.

(٦٣) المصدر السابق: ٢٦٥.

نظام الجماعة، ودفاعًا عن الاستقرار، كما دافعت أيضًا عن صيانة الإسلام، عندما أكدت على وظيفة المعارضة، وأوجبتها على المجتمع. ويبقى الغموض في هذه النظرية فيما إذا رفض الأمير معارضة المجتمع لانحرافه، أو أساء لوحدة الجماعة.

- وجوب الطاعة رغم الجور

فالصبر على الظلم يرجع إلى أن فساد الأمير مهما بلغ فهو أقل من فساد الرعية، كما أن فساد الأمير هو انعكاس لفساد الرعية فقط، ففساد القاعدة هو الذي أعطى فساد القيادة، ونتيجة لذلك يجب على القاعدة أن تتحمل فساد القيادة وتصبر عليه «لو فرضنا أن أميرًا حصل منه بعض الجور لكان الواجب على الرعية - وإن فعل ما فعل - الصبر»، والسبب هو أن فساد القيادة أقل من فساد القاعدة، كما أنه امتداد له. «كيف وقد قالوا: الزمان وعاء لأهله، ورأس الوعاء أطيب من أسفله.»[٦٤] فالقمة إذن أطيب من القاعدة رغم أنها امتداد لها، لأن الكل عبارة عن وعاء واحد حسب القياس المضروب.

فالتغير الذي حصل في القاعدة عبر التاريخ أدى إلى تغير مماثل في القمة، لذلك لما فسدت القاعدة فسدت القمة، وعند اشتراط صلاح القمة يجب اشتراط صلاح القاعدة بالضرورة. «فإن قلت الملوك اليوم ليسوا كمن مضى من الملوك، فاعلم أن الرعية أيضًا ليسوا كمن مضى من الرعية...»[٦٥]. فالكل إذن تغير وانحرف، غير أن مصدر فساد القمة هو فساد القاعدة، جاء في «مقمع الكفرة» وغيره عن الطرطوشي قوله:

«لم أزل أسمع الناس يقولون: أعمالكم عمالكم، كما تكونوا يولى عليكم إلى أن ظفرت بهذا المعنى في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٩]»[٦٦] ففساد القمة هو عقاب رباني للقاعدة الفاسدة، كما أن القمة

---

(٦٤) المصدر السابق: ٢٥٨.

(٦٥) المصدر السابق: ٢٥٩.

(٦٦) المصدر السابق: ٢٦٠.

الفاسدة هي إفراز للقاعدة الفاسدة، فالقمة الفاسدة هي تشخيص لقاعدة فاسدة بالضرورة حسب ما جاء في «مقمع الكفرة» نقلاً عن الشيخ الخواص حيث قال:

«الحاكم ظل والرعية شاخص، فإن كان الشاخص أعوج كان ظله أعوج، وإن كان مستقيمًا كان ظله مستقيمًا، فلا يزال الأمير الأعوج يقيمه رعيته الصالحون بأعمالهم الصالحة شيئًا فشيئًا حتى يكون مستقيمًا كالرمح. ولا يزال الأمير المستقيم يعوجه أعمال رعيته المارقين الفاسقين حتى يكون كالخطاف، فكل من شكى لنا عوج أميره أو حاشيته، عرفنا عوجه هو (...)، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٣٠]...»[٦٧].

هكذا يستعين بالقياس ليؤكد أن فساد القمة هو نتيجة فساد القاعدة، ولذلك فالمجتمع هو الذي يجب أن يصلح نفسه لتصلح القيادة، وإذا لم يصلح نفسه وظل فاسدًا، فالقيادة تابعة له تفسد بفساده وتصلح بصلاحه. ولكن من يصلح القاعدة (المجتمع)؟ لقد ذكر اللجائي من قبل[٦٨]: أن الله يدفع بالسلطان ما لا يدفع بالقرآن، فكيف نوفق بين هذا التناقض؟ ثم إن القمة هي المسؤولة عن تطبيق الشريعة وحماية الأخلاق والأعراض والأموال والأنفس، وهي التي تملك السلطة والقدرة على المتابعة والعقاب، فكيف توضع مسؤولية فساد القمة على القاعدة؟ وكيف نوفق بين تبعية السلطة للرعية في الفساد والصلاح، وبين مسؤولية الأمير على تقويم الرعية؟.

ـ وجوب الطاعة رغم الظلم المالي

وبدون أن يناقش دعاة الاستعداد حل التناقض بين تبعية السلطة للرعية في الفساد ومسؤوليتها في تقويم المجتمع، يتعرضون إلى مشكلة الطاعة عند اغتصاب السلطة للمال ظلمًا، وهي مشكلة كانت متفشية بشكل فظيع جدًا بالمغرب في مرحلة ما قبل الحماية، ويعاني منها المجتمع

---

(٦٧) المصدر السابق: ٢٥٩.
ويراجع تفصيل ذلك في: المفاخر العلية: ٣٧٤.
(٦٨) المصدر السابق: ١٠٥.

المغربي معاناة شديدة، وانطلاقًا من مبدأ المحافظة على الاستقرار والأرواح والأموال، فقد اعتبر العلماء الطاعة راجحة على اغتصاب السلطة للمال ظلمًا، فالطاعة أعلى وأهم من اغتصاب السلطة للمال ظلمًا. جاء في **«مقمع الكفرة»**:

«وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن اليمان قال، قال رسول الله ﷺ: **تسمع وتطيع، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع»**. ويؤكد هذا بحديث آخر فيقول:

«وروي أبو داوود في سننه: **سيأتيكم أمراء، فيقضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم، فإذا سألوا ذلك فأعطوهم ولا تسبوهم ولتوفوا لهم، فتدفعون لهم ما طلبوا من الظلم ولا تنازعوهم فيه، ونكف ألسنتنا عن سبهم»**[69].

ثم يوضح هذه النقطة أكثر فيقول بأن دفاع الإنسان عن ماله ضد اللصوص والغاصبين واجب، وإذا مات في هذا الدفاع فهو شهيد، إلا السلطان (= السلطة) فيجب التنازل له عن المال الذي طلبه ظلمًا، كما يجب الطاعة له، والصبر على ظلمه، مهما بالغ في هذا الجور والتعسف المالي، مؤكدًا هذا الموقف بالحجج الفقهية الكثيرة ومنها قوله:

«وقال الإمام القرطبي في التذكرة (. . .) ما نصه: ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: **من قتل دون ماله فهو شهيد**. وقد روينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم (. . .)، هذا مذهب: ابن عمر والحسن البصري، وقتادة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والنعمان (. . .)، إلا السلطان فإن جماعة أهل العلم كالمجمعين: ـ إنه لا يجار به ولا يخرج عنه، للأخبار الدالة عن رسول الله ﷺ بالصبر على ما يكون منهم من الجور».

«قال شارح أبي العباس الضرير (. . .): ـ ووجبت طاعته وإن ظلم لقول النبي ﷺ: ـ **اسمع وأطع. وإن جلد ظهرك، وأخذ مالك، وإنما عليه ما حمل، وعليكم ما حملتم»**[70].

---

(٦٩) المصدر السابق: ٢٦٢.

(٧٠) المصدر السابق: ٢٦٣.

فالطاعة إذن مقدمة على رفض الظلم المالي من السلطة، فالطاعة للسلطة، والطاعة لظلمها المالي واجبة، فالطاعة إذن لا مناقشة فيها مهما كان الظلم المالي والبدني.

يوضح دعاة الاستعداد أسباب ترجيح الطاعة على الرفض ومقاومة الظلم المالي وغيره من أنواع ظلم السلطة فيقولون:

ـ «فطاعة من له أمر ونهي: أمان في أمان في أمان». فالسبب الأول إذن للطاعة وقبول ظلم السلطة هو تفضيل الأمان، وتجنب المخاطرة، والمجازفة، والأذى، هو تفضيل الاستسلام على المحن والنكبات، فالأمان إذن مفضل شرعًا على المحنة.

ـ ثم يستنبط أسبابًا أُخرى عن شارح أبي الحجاج فيقول: «جاء عن النبي ﷺ: **أن في مشاقة الإمام إثم عظيم لانتشار الفتنة وخراب البلاد وسفك الدماء**».

«فإذا كان الأمر في هذا مغلظًا والزجر قويًا: فما لنا إلا التمسك بطاعته برًا كان أو فاجرًا، ففجوره على نفسه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤] (. . .)، فيرجح بقاء الظالم لاستبقاء عافية البلاد والعباد على خلعه بخراب البلاد وتلف المهج وإثارة الفتنة:

«فصار مذهب أهل السُّنة يميل إلى هذا الوجه بخلاف مذهب الخارجية والروافض»[(٧١)].

وهكذا يتضح أن أسباب ترجيح الطاعة على مقاومة وخلع السلطة الظالمة هي:

ـ ترجيح الهناء والأمان على المحنة.

ـ تجنب الفتنة والاضطراب وعدم الاستقرار.

ـ تجنب خراب البلاد.

---

(٧١) المصدر السابق: ٢٦٤.

ـ تجنب سفك الدماء.

وأبعد من ذلك، فإن ترجيح الطاعة على مقاومة ظلم السلطة المالي والبدني يعتبره دعاة الاستعداد مذهب أهل السنة، وغيره بدعة «إذا تمهد هذا، ظهر وجوب الصبر على أذى أولي الأمر (...)، فإن كلام من تقدم صريح في أنَّ الصبر على أذى ولاة الجور هو السُّنة، والخروج عليهم بالسيف هو البدعة»(٧٢).

فالخروج عليهم بالسيف بدعة، والصبر على جورهم سُنّة.

خلاصة

لقد وظفوا البدعة والسُّنّة بقوة للدفاع عن الاستقرار والوحدة: فالصبر على أذى أولي الأمر وظلمهم المالي والبدني واجب، وهو سُنّة، وعدم الصبر عليه ومقاومته حرام لا يجوز، وهو بدعة! ورغم أنهم حاولوا تبرير هذا الموقف بالحفاظ على الوحدة، وتجنبِ المحنة والفتنة والتخريب وسفك الدماء، فإن ذلك التبرير ساقط من أساسه على ما يظهر:

لأن الأمان الذي هو أحد أسباب الطاعة لا وجود له في الواقع مع اغتصاب المال وجَلْد البدن، فعلى أي أمان يتحدثون إذن حين يتعرض الإنسان للظلم والجلد؟.

كما أن التسلط على الناس باغتصاب أموالهم وضرب أبدانهم وإهانتهم هو عين الفتنة، فأي فتنة أخرى أكبر من الظلم والجَلْد يدعون إلى تجنّبها بالصبر على قهر السلطة وظلمها والتزام الطاعة؟.

كما أن التسلّط على الأموال والأبدان هو عين الخراب. فأي خراب آخر أكبر من الجلد وابتزاز المال يمكن تجنبه بالصبر على طاعة الظلم والطغيان؟.

ثم هل فعلاً يمكن تجنب سفك الدماء وصيانة الوحدة مع الظلم والطغيان والتسلط على الأموال والأبدان؟.

---

(٧٢) المصدر السابق: ٢٦٦.

إن توظيف البدعة والسنة والتعدي على الأبدان هو توظيف سيِّئ، وفي غير محله، ولا تظهر له حكمة، بقدر ما هو فقط دعم الولاء للواقع السياسي الفاسد والدفاع عنه.

ويظهر أن ذلك كان اقتناعًا حقيقيًّا بتأويل خاطئ للنصوص نتيجة حساسية شديدة لظرفية تميزت بالفوضوية والانقسامية والعصبية، فتشبث دعاة الاستعداد بذلك التأويل رغم اختلاف الظروف، فمثلاً يستحضر اللجائي في «مقمع الكفرة»[73] الخلاف الذي وقع بين الحسن بن عرضون، وأبي عمران موسى الوزاني حول أحمد الوطاسي، فالأول رفض القيام عليه، والثاني دعا إلى القيام عليه، وساند اللجائي موقف ابن عرضون مبررًا مساندته بكون الأمير هو الذي يعرف حقائق الأمور! فأي حقائق يعرفها مسؤول أصبح عاجزًا عن تحمل مسؤوليته؟ وعلى أي اعتبار بنى الفقهاء تأويلهم بعد وضوح عجز المسؤول عن تحمل مسؤوليته؟.

وهكذا نلاحظ أن معايير الأحكام عند دعاة الاستعداد قبل الحماية أنها كانت لا تقوم دائمًا على قاعدة واقعية كما يجب أن تكون، ومن ثم لا تقوم على قاعدة شرعية واضحة، ولا على تفكير سياسي علمي، بقدر ما هي أحكام نقلية تحمل مضامين تاريخية لا علاقة لها أحيانًا بالواقع المعاش، فهي أحكام وتأويلات جاهزة، تبتعد أحيانًا عن الواقع ومتغيراته ابتعادًا كبيرًا. كما تتصف بالخلط والتفسير المتحيز في بعض النوازل أحيانًا أُخرى.

فمثلاً الفرق بين الخلافة والملك غير واضح ولا محدد بدقة عندهم. والقيادة أصلح من الرعيّة مهما كانت ظالمة أو فاسدة، وإنما الأمير قطب إذا كان صالحًا، ومن الأبدال إذا كان فاسدًا![73] ومن ثم لا يطبقون بوضوح قوانين وأحكام الملك على الملك، وقوانين الخلافة على الخليفة، وإنما ينزلون الملك منزلة الخلافة، وهذا الخلط هو أصل المشكلة.

كما أن عقيدة القطب والبدل عندما أسقطت على السلطة بشكل مطلق أعطتها تقديسًا حتى في حالة فسادها، وبذلك تحول الفساد إلى

---

(٧٣) المصدر السابق: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

شيء مقدس وعقيدة محترمة! ولعل فحص هذا المضمون بكل عناصره الخطيرة فحصًا علميًا وموضوعيًا قد يكشف بوضوح دقيق عن الأسباب التي لا يمكن تحقيق أية نهضة إلا بتجاوزها.

كما أن دعاة الاستعداد تعاملوا مع الطاعة (والبيعة) كعقد لا يسقط بغياب شروطه!.

إن الإلحاح على الطاعة المطلقة للظلم والفساد، هو غرس وتجذير ذهنية الاستسلام للظلم والفساد، وتكوين شعور سكوني هابط رافض لأية مقاومة أو دفاع عن الحق، لأن الذي لا يقاوم الظلم والفساد هل يستطيع مقاومة ما هو أكثر من ذلك؟ وأي شيء أكثر من الظلم والفساد والطغيان الذي يتسلط على الأموال والأبدان؟.

وعمومًا فقد وظف دعاة الاستعداد مذهب أهل السنة توظيفًا نقليًا جامدًا بدون مراعاة المتغيرات الجديدة، وفرضوا على الأمة في كل وقت أن تتحمل جهازًا حاكمًا متسلطًا كيفما كان نوعه: ضعيفًا أو عاجزًا أو فاسدًا، ومنعوا معارضته أو مقاومته لأن ذلك بدعة، والسنة هي الصبر، والبدعة هي الرفض، وهكذا وظفت البدعة والسنة بشكل مطلق وجامد في وقت كانت الأزمة فيه مسيطرة، وكان يجب فهم أسبابها السياسية فهمًا عميقًا، وطرح حلول شرعية موضوعية تساعد فعلاً على الخروج منها.

وأقل ما كان يجب العمل به، هو تأسيس نظام للضغط والمعارضة انطلاقًا من الحديث السابق الذي يقول: **«وأن نقوم أو نقول الحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»** يستطيع تقويم النظام والسلطة وتصحيح ممارستهما السياسية، بل سكتوا عن ذلك وتجاوزوه، ووقفوا فقط عند السنة والبدعة، مفضلين الهدوء والاستقرار على الرفض والتغيير والتصحيح. فهل كان من الممكن مع تزكية الفساد، والواقع العاجز تجاوز الأزمة؟ وهل كان مع العجز عن تحديد طريق الضعف، امتلاك القدرة على تحديد طريق القوة والتقدم والرقي؟؟.



الفصل الرابع عشر

الاستعداد في جدلية التحديث والاستقلال

مدخل

يظهر أن مؤتمر الخزيرات (الذي انعقد حول القضية المغربية سنة ١٢٠٦هـ)، فجر فكرة الحداثة عند المغاربة وقسم أنظارهم حولها إلى قسمين:

قسم ـ بزعامة الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني* ـ وقد اعترف بضرورة التجديد التحديث (= تأصيل الحداثة)، ولكنه رفض الاتجاه نحو أوروبا، معتقدًا أن نظام الحداثة تمتلكه بعض الدول الإسلامية بدورها، مما جعله يصرّ على ضرورة اقتباس تقنيات نظام الحداثة من العالم الإسلامي، مؤكدًا على رفض الاقتباس من أوروبا اللاتينية. وهذا القسم هو الذي برز كتيار قوي على يد الشيخ أحمد العراقي إثر حرب تطوان (١٨٦٠) ثم لعب دورًا أساسيًا في أحداث الانقلاب الحفيظي خلال (٢٥ ـ ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٧ ـ ١٩٠٨م) وأعلن عن مشروعه حول الإصلاح والتجديد في البيعة الحفيظية ـ كما عرفنا في الفصل الحادي عشر بتفصيل.

وقسم عبّر عن وجهة نظره كلٌ من: علي زنيبر وعبد الكريم مراد، وعبدالله بن سعيد[1]، وقد اعترف هذا القسم بضرورة التحديث التجديد (= تحديث الأصالة)، مع تأكيده على الاتجاه نحو أوروبا وتحديث البلاد على النمط الأوروبي، معتبرًا أن نظام الحداثة لا يوجد إلا عند أوروبا، وأن أوروبا تمثل بذلك قوة عالمية خطيرة لا يمكن ـ في نظره ـ النجاة من

* سبقت ترجمته بالفصل الخامس سابقًا. هامش: ٦٦.

(١) سبقت ترجمتهم في فصل سابق.

هيمنتها وخطرها إلا بالتوجه نحوها والاعتماد عليها في التحديث، وفي هذا الإطار اعتبر هذا التيار الاعتراف بالنفوذ الأوروبي العالمي ضرورة لا مناص منها. وقدم برنامجه عن التحديث في شكل دساتير ظهرت بدورها دفعة واحدة إثر ظهور مقررات مؤتمر الخزيرات.

وهكذا يتبين أن مؤتمر الخزيرات فجر فكرة الحداثة عند المغاربة، وفجر معها كذلك مستوى العلم والوعي عندهم بالنظام العالمي (الأوروبي اللاتيني)، الذي كان وراء تحقيق عالمية الحضارة اللاتينية، حيث كان التيار الأول يعتقد أنه من الممكن الانفلات من السقوط تحت هيمنة العالمية اللاتينية، وتحصيل القوة الجديدة، وصد الغزو اللاتيني. بينما كان التيار الثاني مقتنعًا بالسقوط تحت هيمنة الحضارة اللاتينية، لأن زحفها كاسح ولا مرد له، ولذلك اعتبر السقوط تحتها قضية تدخل في إطار تطور تاريخي، فهي ليست لاتينية أو تلتينية بالأساس، بل هي قضية تطور بشري تاريخي عام يدخل في الدورة التاريخية للتطور البشري، وحتى يمكن الانفلات من خصائصها اللاتينية، يجب اقتباس نظامها المنهجي من أوروبا وإسقاطه على المضمون الإسلامي، ليتم بذلك تجديد وإحياء الحضارة الإسلامية وإعطائها شحنة نهضة جديدة، وتفجير قوتها الهائلة الكامنة فيها، مع تجنب سلبيات الحداثة الأوروبية عن طريق الانتقاء الحر لهذا الاقتباس، لأن الاقتباس الحر للحداثة يساعد على الانتقاء واستيراد المعطيات العلمية والتقنية المتطابقة مع مقاصد الشريعة الإسلامية، نظرًا لوجود أصولها في هذه الشريعة. أما التحديث عن طريق الهيمنة والجبر، أي التحديث تحت ضغط الاحتلال (التحديث غير الحر) فسيسقط نظام الحداثة بكل سلبياته وإيجابياته على الأمة المغربية الإسلامية، مما سيلحق ضررًا خطيرًا بالحضارة الإسلامية. وتلافيًا لذلك ألحّ هذا التيار الثاني على ضرورة تحديث المغرب بالاختيار، لاقتناء ما يناسب هويته من نظام الحضارة الحديثة.

ويفسر برنامج الدستوريين هذا الطرح بوضوح ـ كما سنعرف من أفكار هذا الفصل ـ غير أننا لن نتناول بنود هذه المشاريع الدستورية، لأن البنود هي عبارة عن توصيات، أي عبارة عن عناصر تنظيمية (إجرائية)، ولكننا سنحاول فحص مقدمات هذه الدساتير، لمحاولة اكتشاف العناصر المنهجية الفكرية المتعلقة بمفهوم الاستعداد والتحديث والأسباب المنهجية

التي فرضته، لأن مضمون الفكرة الاستعدادية والتحديثية، والتطور الذي طرأ عليها، وأسباب هذا التطور، وطبيعة التوجهات الجديدة وأسبابها، هي العناصر الفكرية التي تضمنتها مقدمات تلك الدساتير، ولهذا نقتصر على تحليل المقدمات، وبما أن برنامج عبدالله بن سعيد لا يتوفر على مقدمة وإنما هو عبارة عن بنود وتوصيات تقنية إدارية فلن نهتم بدراسته، ونكتفي بتحليل الأفكار الواردة في مقدمة لائحتي علي زنيبر وعبد الكريم مراد فقط.

ينطلق علي زنيبر وعبد الكريم مراد من مُسَلَّمتين أساسيتين يتناقضان فيهما مع الموقف السابق، ويعتبرانهما ضرورة واقعية وموضوعية:

- المَسَلَّمة الأولى يدعوان فيها إلى ضرورة التسليم بالنفوذ الأوروبي، والاعتراف بشروط الخزيرات. يقول زنيبر: «وتنبيه الخبير على وجوب درس لائحة الإصلاح العام (...) لا يمس كرامة الواضع لها»[٢]. ويقول عبد الكريم مراد: «أما المحافظة على المعاهدات الأجنبية وقرارات المؤتمر: فواجبة التنفيذ في هذا الوقت»[٣].

- المسلمة الثانية يؤكدان فيها على اقتباس العلوم التكنولوجية من أوروبا لا غير. يقول علي زنيبر بأن التمدن الحديث «يعطيه الميل الطبيعي الفطري (...) الجاذب بقوة الروح، الذي هو من أمر الله»[٤] ولذلك يجب استيراده من أهله. ويقول عبد الكريم مراد: «ينبغي لحكومة المغرب (...) أخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للأحكام الشرعية من أوروبا»[٥].

ثم يقفان في مقدمة برنامجهما على تحليل القاعدة السببية لضرورة الاستعداد بالتحديث، فيركزان على موضوع الاستقلال، وإبعاد خطر التهديد والاحتلال الأوروبي، فالاستقلال - حسب تعبير زنيبر - هو

---

(٢) من دستور زنيبر عند المنوني في: مظاهر يقظة المغرب الحديث: ٢/ ٤١٠.

(٣) من دستور عبد الكريم مراد عند المنوني في مظاهر يقظة المغرب الحديث: ٢/ ٤٢٥.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ٤١٣ ضمن الفقرة «وقفة اعتبار».

(٥) المصدر السابق: ٢/ ٤٢٢.

«إعلاء كلمة الله»[٦] وهو يعني نفوذ الإسلام والشريعة أو الحضارة الإسلامية على المغرب، وهذا النفوذ يصبح مهددًا إذا لم يرجع المغرب إلى العمل بمبدأ الحذر في القرآن الكريم، الذي يقوم على نظرية الاستعداد في القرآن الكريم أيضًا، وقد حاول زنيبر أن يكتشف مبدأ التطور والتحديث من نظرية الاستعداد في القرآن الكريم هذه، وهو الاتجاه الذي سار فيه مراد أيضًا. وهكذا تدور أفكار المقدمتين على تحليل عناصر الاستدلال حول جدلية الاستقلال والتحديث. ونستعرض فيما يلي أفكار هذه الجدلية عند علي زنيبر، ثم بعد عند عبد الكريم مراد.

ـ الوطنية والتحديث مضمون نظرية زنيبر

يؤسس علي زنيبر برنامجه الدستور [٧] على تحليل العلاقة وتلازمها بين: مبدأ الاستقلال والتحديث والاستعداد، فيناقش هذه المفاهيم بمنطق الاستدلال السياسي، ليؤكد من خلالها على قاعدة الاستقلال وضرورته في عملية التحديث والاستعداد.

جدلية الاستقلال والتحديث

يعرف الاستقلال[٨] في المفهوم السياسي، فيرى أن «معناه في الوضع السياسي (...): مطلق حرية التمتع» ويقصد بحرية التمتع: «المحافظة على سلامة كيان المغرب، الذي من لوازمه ثبوت حرية مطلق التمتع المزدوج بين الراعي والرعية ومن هو في حكم التبعية بدون أدنى ضغط خارجي». فالضغط الخارجي إذن تدخل في شؤون الدولة وتدخل في شؤون الشعب، وهذا التدخل ـ في نظره ـ لا يسمح بالإصلاح والتحديث، لأن فرض الحداثة بالضغط لا يساعد على استقرارها، لأن المجتمع والدولة سترفضها حينئذ، وقد أدرك مندوبو الدول الأوروبية في

---

(٦) نفسه.: ٢/ ٤١٠ ـ ضمن فقرة «الاستقلال».

(٧) يوجد دستور زنيبر عند المنوني في المرجع المذكور: ٢/ ٤٠٨ ـ ٤٢١. وقد قدم عبد الكريم غلاب ملاحظات مركزة عنه في كتابه: **التطور الدستوري والنيابي بالمغرب**: ١١١ ـ ١١٦.

(٨) الفقرة المتعلقة بمفهوم الاستقلال توجد في **مظاهر يقظة المغرب**: ٢/ ٤٠٨ ـ ٤١١. ونكتفي بهذه الإحالة عن الاقتباسات المتعلقة بفقرة الاستقلال.

مؤتمر الخزيرات هذه الحقيقة، مما جعلهم يعتبرون استقلال المغرب ـ في نظره ـ شرطًا في التحديث «ولذلك جعله مندوبو الدول العظام الأساس الذي تبنى عليه قاعدة أبحاثهم الإصلاحية (. . .)، وتأييدًا لما رمزناه به اعترافهم الاجتماعي بكونه الأساس الذي يقضي على جميعهم بعدم التطرف والخروج عن مضمون معناه».

وانطلاقًا من هذه الحقيقة المسلمة ـ في نظره ـ يؤكد على أن تدافع الدول الأوروبية عن استقلال المغرب حتى يتمكن من تحديث البلاد فيقول: «وبما تقرر يعلم حد الاستقلال الذي حصر مندوبو الدول بالمؤتمر المذكور وجهة قصدهم فيه، كما يقضي عليهم باتخاذ الوسائل للمحافظة على سلامة كيانه».

لأن الدفاع عن استقلال المغرب هو في صالح الدول الأوروبية، لأنه سيساعد على التحديث، والتحديث ـ في نظره ـ هو هدف الدول الأوروبية «إذ لا صالح بجميع الدول العظام في هدم صرح بناه أعظم مهندس غير جاهل أسباب الإصلاح اللائق به (. . .). ومن المحال أن ترضى أعظم الدول بموت أمة مستقلة لا رغبة لها، إلا في دوام تمتعها بحياة نعيم التمدن الإصلاحي».

وانطلاقًا من هذه الحقيقة يخلص إلى أن «الاستقلال هو الأصل» والتحديث هو الفرع «إذ البحث في الوسائل الإصلاحية مهما تنوعت لا تخرج عن الفرع، والفرع دوامًا تابع للأصل». فالتحديث إذن فرع، وبالتالي فهو تابع للأصل الذي هو الاستقلال. فإذا وقع المس بالأصل (أي بالاستقلال) وقع المس بالفرع أي بالتحديث، وهذا تطرف (والتطرف مهما كان في المسائل الفرعية خصوصًا المؤثر بأدنى شيء على كيان الأصل الاستقلالي: خروج عن الحد الموضوع له». فالتطرف إذن هو الإساءة إلى الأهداف التي تسعى إليها أوروبا وهي التحديث، لأن الإساءة إلى استقلال المغرب هو إساءة لمشروع التحديث، وإذا وقعت الإساءة لمشروع التحديث الذي تبشر به أوروبا وتدعي أنها جاءت لنشره، فذلك تطرف منها.

هكذا يدافع علي زنيبر عن استقلال المغرب بالمنطق الديبلوماسي. ثم يلتفت للمغاربة يدعوهم إلى ضرورة قبول شروط الإصلاح التي

قررتها أوروبا في مؤتمر الخزيرات فيقول:

«فعلى من يهمه حفظ استقلال مملكة المغرب الأقصى من عدوان الاستبداد، الذي هو ضرب من الاحتلال بدون حق (...) أن يبرهن للعالم (...) بالتنبيه اللازم لدرس لائحة الإصلاحات بواسطة لجنة تنتخب من أعيان متنوري الأمة بأمر مولوي عزيز قبل التوقيع الملوكي عليها: حذرًا مما لا ينطبق على الأصل، ويمكن تعديله بما لا يعوق التمتع بفوائد الإصلاح».

فقبول مقررات الخزيرات، هو قبول لبرنامج التحديث الأوروبي، لكن هذا القبول يكون بعد تعديل هذا البرنامج تجنبًا لما فيه من أمور قد تسيء إلى استقلال المغرب، لأن هذا الاستقلال هو أصل التحديث من جهة، كما أنه مضمون حياة الأمة المغربية، بحيث إذا فقدت الأمة استقلالها فقد فقدت حياتها «لأن الحي لا يرضى بأدنى ما يقضي على أمته بالموت، وأي موت أشبه بإعطاء سيف الذود عن حياض الاستقلال».

ومراجعة برنامج الخزيرات لا يسيء ـ في نظره ـ إلى نفوذ الدول الأوروبية على المغرب، فهذا النفوذ ثابت، ويدل عليه قبول مقررات المؤتمر المذكور «وتنبيه الخبير على وجوب درس لائحة الإصلاح العام (...) لا يمس كرامة الواضع لها».

كما أن مراجعة البرنامج المذكور لا تدل على «ما يمكن تصوره من وجود جنوح للعوائد القديمة (...) بل القصد الوحيد: الذب عن حياض الاستقلال الوطني (...) من مس أدنى حق يخرجه عن الحد الموضوع له كما وضع لمثله».

إذن فمراجعة مقررات الخزيرات، لا يعني الجنوح للعوائد القديمة، بل يعني الدفاع عن الاستقلال، أي الدفاع عن الحداثة، باعتبار الاستقلال أساس الحداثة. وبالتالي فمراجعة المقررات هو دفاع عن المشروع الذي يريد النظام العالمي الأوروبي أن ينشره. لذلك ينبغي قبول هذه المراجعة ما دامت لا تمس نفوذ الدول الأوروبية، ولا تمثل جنوحًا للعوائد القديمة. ثم خلص علي زنيبر من هذا الطرح إلى المطالبة بأمرين:

ـ تكوين لجنة متنورة لمراجعة مقررات الخزيرات «فهل من مسعف لانتخاب لجنة من أحرار الأمة وأرباب الفكر والقريحة، لبسط متعلقات الإصلاحات العمومية، برًا وبحرًا أمامها لتبدي رأيها في محصلها».

ـ ثم مطالبته السلطان عبد العزيز بتأخير المصادقة على مقررات الخزيرات حتى تتم مراجعتها من طرف اللجنة المذكورة: «فالعبد ـ على لسان حال أمّته وأهل وطنه ـ يستلفت أنظار جلالة المولى العزيز (. . .): تأخير التوقيع الملوكي على صورة لائحة الإصلاح (. . .) حتى إذا أحيط العلم الشريف بمضمونه ـ أي مضمون المراجعة ـ: أثر على ما يجب إثباته والعمل بمقتضاه».

وهكذا من كل ما سبق يظهر أن علي زنيبر حاول أن ينطلق بالتحديد من فهم الخلفية التي تقوم عليها الحركة الاستعمارية الأوروبية الجديدة، وهي في نظره حمل الحداثة إلى العالم عمومًا، والمغرب على الخصوص، فالحداثة هي الرسالة الحضارية التي يحملها النظام العالمي الأوروبي إلى الناس حسب اعتقاد زنيبر، وانطلاقًا من هذه الحقيقة حاول أن يعرقل مشروع الاحتلال الأوروبي للمغرب عندما دافع عن وجود ترابط جدلي بين الاستقلال والتحديث، وأن هذا التحديث الذي هو رسالة الحركة الاستعمارية قد يتعرض للفشل إذا لم يتم احترام استقلال المغرب.

غير أن علي زنيبر لم يكن يعلم أن الحركة الاستعمارية كانت تعرف بالدراسة والتحليل العلمي أن التحديث (التلتين) ليس هو التحديث (الاستعداد) الذي دافع عنه علي زنيبر، وأن التحديث (الاستعداد) كانت ترفضه الحركة الاستعمارية، ولا تسمح به مطلقًا. أما التحديث (التلتين) فكانت تعرف بالدراسة والعلم أن الاحتلال العسكري الأوروبي للمغرب يمثل ضرورة أساسية في غرس أصوله وعناصر نظامه. وهكذا كان علي زنيبر في فهمه لرسالة الحداثة على نقيض تام مع الفهم الأوروبي لها، لقد انخدع علي زنيبر بالشعار، واعتقد أن ما يحمله الشعار هو حقيقة الخلفية لدى الحركة الاستعمارية، في حين أن الخلفية كان فهمها يتطلب قراءة إسلامية للتاريخ وفهمه فهمًا حضاريًا صحيحًا، إلى جانب قراءة استراتيجية للواقع والأسباب التي تتحكم في نظام الحركة الاستعمارية، وهو ما كان متعذرًا في حينه بسبب غياب النهج الحركي، وبالتالي غياب

القراءة الحركية للظاهرة الاستعمارية بالنتيجة.

ـ الفكرة الوطنية والقومية في مفهوم الاحتلال

يتجه الحاج علي زنيبر في تعريفه وتحليله للاحتلال[٩] اتجاهًا وطنيًا بالمفهوم الوضعي الحديث للكلمة، فيؤسس هذا التحليل على ثلاثة مضامين أساسية، يحاول أن يفرز منها خلاصة هامة يؤكد فيها على الوطنية، والحرية، والتزام الحداثة، والتطور بالوسائل الذاتية.

وهكذا يعرف الاحتلال بأنه: «كلمة ينصرف مضمونها ـ في الأمور السياسية ـ إلى وجود قوة غريبة بجهة كانت تتمتع بحرية الاستقلال بصرف النظر عن متعلقاته، أوجدته ظروف الأحوال بطريق شرعي أم لا».

فبصرف النظر عن متعلقاته، أي عن طبيعة وجود هذه القوة الغريبة على أرض مستقلة، سواء أكانت قوة من دول الجامعة الإسلامية، أو قوة من دول الجامعة اللاتينية الأوروبية، وبدون البحث عن الظروف، أي عن الأسباب التي أوجدته، هل هي أسباب شرعية تدخل في إطار الضم الوحدوي، أو أسباب غير شرعية تدخل في إطار الاستعمار الأوروبي بدون البحث عن هذه الأسباب فهو احتلال. لأنه يكفي وجود (قوة غريبة) على (جهة حرة مستقلة) ليحمل ذلك الوجود معنى الاحتلال. وهكذا أعطى للخصوصية القطرية (الوطنية) مفهومًا مستقلاً بشكل مطلق، وأعطى للاستقلال مفهوم حق السيادة، أي مفهوم الخصوصية الوطنية من الوطن، وهو الجزء الجغرافي أو «الجهة» كما عبر عنها، بحيث أصبح الموقع الجيو ـ سياسي هو الذي يعتبر في التمييز أي في الخصوصية، وليست الروابط الدينية والحضارية والتاريخية وما يتعلق بها، وبذلك تجاوز زنيبر العقيدة الجامعة الإسلامية التي كانت هي الخصوصية (أو الهوية) الوحيدة عند المسلم منذ مجيء الإسلام إلى مطلع القرن العشرين، وأخذ بالعقيدة الوطنية الوضعية كما تم استيرادها من أوروبا الغربية بالضبط. وهكذا صار في تحليله لمفهوم الاحتلال يميز بين ثلاث خصوصيات:

---

(٩) توجد الفقرة المتعلقة بمفهوم الاحتلال بالمظاهر: ٢/ ٤١١ ـ ٤١٣. ونكتفي بهذه الإحالة بالنسبة للاقتباسات التي اقتبسناها منها.

ـ الخصوصية الوطنية، خصوصية الجهة الحرة المستقلة.

ـ الخصوصية الجامعية (الجمعية) ويعني بها خصوصية الجامعة الإسلامية بالضبط.

ـ الخصوصية الأجنبية، ويعني بها الخصوصية اللاتينية الأوروبية «الأجنبية الجنس والجامعة».

ثم اعتبر كلًّا من الخصوصية الجامعية أو الأجنبية «قوة غريبة» أي احتلال «ولا فرق في المرارة بين ثمرة الاحتلال الأجنبي، وثمرة الاحتلال الوطني [الجامعي]، لأن الأول يقضي على سلطة القابض على زمام حكم الجهة، وربما نفع مبدئيًا التابع لها».

«والثاني يقضي على حرية تمتع التابع بفوائد الوطن حتى يلحقه بالموتى، وربما دام تمتع القابض على الزمام إلى أن يجرف سيل القوة كل العوالي».

ومن هذه المفارقة عنده يتبين أن الاحتلال الأجنبي (الاستعمار) قد تكون فيه فائدة «للتابع للجهة» ـ حسب تعبيره ـ أي قد تكون فيه فائدة للمجتمع الوطني، وهي الاستفادة من عناصر الحداثة. أما الاحتلال الوطني (أي الجامعي) ففيه فضاء «على حرية تمتع التابع» أي قضاء على حرية المجتمع، وقضاء على استفادة المجتمع من خيراته الوطنية، فهو احتلال يقوم على الاستبداد والاستغلال والقهر، فهو قتل «موت». وإذا ما استمر هذا الاحتلال الجامعي، فسيستمر معه استنزاف المجتمع الذي يهيئ الفرص السلبية (من جوع وفقر وضعف) للاحتلال الأجنبي وبذلك «يجرف سيل القوة كل العوالي». أي يطيح الاحتلال الأجنبي بالسلطة الجامعية وبالسلطة الجهوية وبالمجتمع. وهكذا يعطي للاحتلال الجامعي صفة مخربة، انطلاقًا من التجربة التركية التي يظهر بوضوح أنه يعنيها بالتحديد في خطابه هذا.

ثم يعود ليفصل بين الاحتلالين الجامعي والأجنبي فيقول: «ومع أن كلا التسلط في الحالتين ضربة قاضية على القوة الاستقلالية الوطنية الحرة: يرى العاقل في ذلك تفاصيل يقضي مجموعها عليه بالانتباه للبحث في الحالة التي تكونت منها قوة كل منهما:

ـ «فإن كانت قوة الاحتلال الأجنبي راجعة إلى الرابطة القومية الجامعة، فالأمّة الوطنية تنظر من الأكثر قوة لخير سعادة الدارين، وأضمن لانتعاشها وانتشالها من وهدة الخمول الذي ما وراءه إلا الموت، والأخذ بيدها لسلوك سبيل التقدم في معالم الارتقاء بين الأمم، للتمسك بأذيال رب الساعد المتين».

ـ «وإن كانت أجنبية الجنس والجامعة:

ـ فإما أن تكون من الأمم التي درست علوم الأخلاق، واتصفت بالحكمة والرزانة والدهاء، والقوة والجاه في البر والبحر وعدم التسلط» على الضعفاء المحايدين «حفظًا لحقوق التمدن الذي هو عدم مس كرامة حق عزيز الملك المستقل المسالم ولو كان ضعيفًا».

ـ «وإما أن تكون من الأمم التي تفتقر ـ دوامًا ـ لإصلاح حال يمكنها بموجبه أن تبلغ أعلى مما هي عليه، لأدلة تشهد بعدم تمكن قدم قوتها بميادين السياسة، وظهور بعض خفة من طليعة التقدم بالتسلط ـ ولو لأدنى عارض ـ على من دونها من الأمم...».

ثم يوازن بين الاحتلالين، فيؤكد على أضرار الاحتلال الجامعي مرة أخرى، باعتباره يؤدي إلى الخراب والتقهقر، بينما يقلل من أضرار الاحتلال الأجنبي الأوروبي، الذي قد يفيد ـ حسب ظنه ـ في نقل نظام الحداثة للوطن. وهكذا:

«فضرر قوتي الاحتلال الأجنبي الجنس والجامعة: يثقل على الحر حمله، مع ثبوت ازدياد الإصلاح والتقدم في العمران بالنسبة لقوتي الأمّتين السابق الإيضاح، بخصوص كل منهما، في جنب ضرر قوة الاحتلال الوطني [الجامعي] الذي ـ دوامًا ـ يقول بتأييد الرابطة القومية الجامعة لأمّة الوطن (...) المعبر عنها ـ عند الأمّة المراكشية ومن على مذهبها ـ بإعلاء كلمة الله».

ثم يخلص في النهاية إلى النتيجة من هذا القياس قائلًا: «إلا أن العاقل يرى مع وجود الفرق البيِّن، وخفة حمل ضرر الاحتلال الوطني: ازدياد أسباب التقهقر الملي الوطني معًا (...) أمام قوة يقظة الأمم الأجنبية الجنس والجامع، مع عدم تمتع عموم أمّة الوطن بفوائده وخيراته

(...)، وموت النفس التي قيل في محييها: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: ٣٢].

«فيلزم - والحالة هذه - التدارك قبل فوات الفرصة والدخول في خبر كان، الأمر الذي لأجله يتحرى البصير، ويرفع صوته بوجوب اتخاذ كل الوسائل لهدم صروح أي احتلال».

فالخلاصة إذن هي رفض كل الاحتلالات، وتدارك الأمر قبل فوات الفرصة، باعتماد النهج الوطني المستقل الرافض لأي اتحاد أو تضامن جامعي (مع الأتراك)، لأن ذلك يدعم التخلف ويكرسه ويعمقه، لذا يجب الاعتماد على الذات الوطنية، واختيار منهج الحداثة كمنطلق في الاستعداد.

والسؤال الذي يبدو ضروريًا هو: لماذا أقحم زنيبر الضم الجامعي (أو الوحدة الجامعية) وجعله احتلالاً مثل الاحتلال الأوروبي تمامًا، بل جعله أفظع منه من حيث النتائج، مع أن المغرب لم يكن يوجد تحت النفوذ التركي (الجمعي/ الجامعي)، ولم يسبق له أن كان تحت هذا النفوذ؟.

يظهر أن ظهور وتضخم النزعة القومية والوطنية بالمشرق العربي انطلق من الوعي بأسباب التخلف والفساد الذي جاء به الحكم التركي، والذي عمق هذه النظرة هو الإحساس بزيادة التهديد الأوروبي للعالم الإسلامي، وعجز الأتراك أمام هذا التهديد والتفوق التقني والعلمي الأوروبي، مما جعل القومية العربية تتأسس انطلاقًا من رفض الحكم التركي (الجامعي) لعجزه وفساده وتخلفه، وتؤكد على اقتباس الحداثة والتطور المادي الجديد، وتعتبر القومية والوطنية هي التي مكنتها من الدفاع عن وجودها ضد التهديد الاستعماري الأوروبي الجديد، وقد تبلورت هذه المبادئ الثلاثة مع الزمن في شكل نظرية مذهبية، ارتكزت عليها النظرية القومية العربية المعاصرة إلى الآن تقريبًا، وهكذا يظهر بوضوح أن هذه المبادئ أثرت على يقظة الحاج علي زنيبر، الذي رجع من المشرق إلى المغرب وهو يردد مشكلات التخلف التي أصيب بها العالم العربي من جراء الحكم التركي وفساده، إلى درجة أن شدة حساسية العالم

العربي بهذا التخلف والانحطاط ـ بعدما تبين له تفوق أوروبا وتهديدها له ـ جعلته يربط كل تخلف وانحطاط بفساد الحكم التركي.

وفي نفس الوقت، فإن النزعة القومية العربية التي ظهرت بوضوح في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: فجرت بدورها نزعة أخرى مضادة لها هي النزعة (الجامعية/ الجمعية) التي كانت تعتبر تحقيق الجامعة الإسلامية هو الحل السريع لأخطر المشاكل، وعلى رأسها التهديد الاستعماري الذي كان يزداد خطره وتأثيره على شعور الإنسان المسلم في تلك الظروف. لقد كان الخلاف بين التيار القومي والتيار الجامعي خلافًا مذهبيًا وسياسيًا في نفس الوقت. فالأول كان يرفض المبدأ الجامعي على أساس الإسلام ويراه أصل التخلف والفساد والانهزام والاستعمار، متأثرًا بظروف الماضي السيئ للحكم التركي، والثاني كان يراه مبدأ أعلى من الفساد الإداري والسياسي، ويمكن تجاوز الفساد الإداري والسياسي بالدفع نحو الالتزام بالإسلام ومبادئه القائمة على العدل والحرية والاستقامة والوحدة، وبه يمكن عرقلة التهديد الأوروبي في انتظار الوصول إلى تصحيح مسيرة الاستعداد التكنولوجي الحديث. فالخلاف بين التيارين إذن كان حول مرتكز واحد، إلا أن الأول القومي كان يراه من الزاوية الواقعية، والثاني الجامعي كان يراه من الزاوية المبدئية والاستراتيجية السياسية، ويظهر أن المخابرات الغربية كان لها دور في دعم التيار القومي، وتشجيعه ضد التيار الآخر، الذي كان فعلًا يمثل خطورة حقيقية على أوروبا والاستعمار الأوروبي.

وهكذا يظهر أن الحاج علي زنيبر كان متأثرًا بأفكار التيار القومي المضاد للتيار الجامعي، فلما تحدث عن مفهوم الاحتلال جعل عملية (التضامن أو الضم أو الاتحاد الجامعي الإسلامي) من أنواع الاحتلال صراحة، بحيث فسر الاحتلال انطلاقًا من العقيدة القومية والوطنية، رافضًا بذلك عقيدة الجامعة الإسلامية، ومؤكدًا على مفاسد الحكم الجامعي (التركي)، وخطورة النتائج الضارة التي تترتب عنه «إلا أن العاقل يرى مع وجود الفَرْق البيّن، وخفة حمل ضرر الاحتلال الوطني: ازدياد أسباب التقهقر الملي الوطني معًا...». فالنظام الجامعي (الوحدوي) يؤدي إلى ازدياد أسباب التقهقر على جميع المستويات الجامعية

والوطنية، وكان بذلك يوجه الخطاب إلى التيار الجامعي بالمغرب الذي كان العلماء جميعًا من أنصاره، وظلوا يساندوه ويلحون على ضرورة الاستعانة والاعتماد على السلطنة العثمانية في عملية الإصلاح والتجديد واقتباس الحداثة! مما جعل زنيبر يؤكد على تخلف النظام الجامعي (التركي) وعجزه، وخطر تعجيزه للمغرب إذا حاول الاتحاد معه، بحيث اعتبر زنيبر أن الأتراك يفتقرون إلى (أسباب) التقدم التكنولوجي، ولذلك رفض اندماج المغرب في الجامعة الإسلامية (التركية) باعتبارها لا تملك ما تقدمه للمغرب على المستوى التكنولوجي والتقنيات الحديثة.

وهكذا نظر زنيبر ـ كما نظر القوميون بالمشرق ـ إلى عنصر الحداثة والتكنولوجيا، ولم يعتبر الأسباب الاستراتيجية والسياسية في مواجهة الحركة الاستعمارية، كما أنه لم يعتبر الأسباب الحضارية، ولم ينتبه إلى المشكلات الانقسامية الوطنية والقومية، ولا إلى عملية التضامن الجامعي في اكتساب التكنولوجيا، وإلى غير ذلك، واكتفى بالنظرة القومية الوضعية التي كان يدعمها الاستعمار الأوروبي، معتبرًا النظام الوطني أو القومي نظامًا غير فاسد بل إنه يمكنه أن يكتسب التكنولوجيا وتقنيات الحداثة بسهولة وسرعة!! وبدون أن يلتفت إلى ذهنيات القاعدة الشعبية، والمشكلات المعقدة التي تكبلها، وما سينضاف إليها من مشكلات جديدة على يد الاستعمار الأوروبي، الذي اعتقد أنه قد يفيد البلاد بأسباب التقدم!!!.

وعمومًا فإن حدة التوتر التي ولدها التهديد الاستعماري الأوروبي الحديث، وتفوقه التقني والعسكري أدى إلى بروز تيارين متناقضين بالمغرب: قومي وجامعي، كل منهما اعتمد رؤية معينة للدفاع عن الذات والوجود الحضاري والتاريخي للأمة، ولم يختلفا حول الحداثة ولا حول أية وسيلة من وسائل الاستعداد، وإنما اختلفا حول مبدأ هام وخطير وهو: هل يجب اعتماد النظام الجمعي أو النظام الوطني، القطرية أو الكلية: وقد انتصر التيار الوطني (القطري الأصغر) لأن الاستعمار دعمه، وبذلك تغلب الخطأ على الصواب، كما برهن على ذلك مستقبل الأحداث إلى الآن.

غير أن المغرب كانت له خصوصية فعلًا تتطابق مع الاختيارات

القومية التي أكد عليها علي زنيبر، ويبقى فقط السكوت على أسباب التخلف والفساد في النظام الوطني، رغم التأكيد عليه في النظام الجمعي من أخطر مظاهر التحريف التي قام عليها التيار القومي وعمقها بعد ذلك بتزوير أفظع منها. وعمومًا فالحداثة والوطنية أساس الاستعداد والحل في مشروع علي زنيبر لمواجهة الاستعمار الأوروبي الجديد. وسنعرف في الفقرة التالية أنه حاول أن يكتشف ـ بحق ـ مبادئ الحداثة وقوانينها من القرآن الكريم.

ـ العبرة هي الاستعداد بالتحديث

يعتبر علي زنيبر اختيار الاستعداد بالتقنيات الحديثة هو مضمون العبرة[١٠] الصحيحة، لأن الاعتبار هو القدرة على استيعاب الواقع من خلال التاريخ، وهذه القدرة لا يملكها إلا ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: ٣٧] «والمراد بالقلب العقل النوراني المطلق». فالقلب إذن هو ذلك العقل النوراني المطلق، الذي يستوعب الواقع استيعابًا صحيحًا، ويحفز إلى التعامل معه بجدية وعقلانية. وذلك عن طريق قراءة «أحوال الأزمنة الثلاثة: الماضي والمستقبل والحال» قراءة موضوعية صحيحة تهدي إلى الحق وتدفع إلى العمل.

وأهم ما يستخلص من هذه القراءة، هو تحديد الأسباب التي تتقدم بالبشرية، وتتطور بالتاريخ والحضارات. إن الصراع بين الجامعتين الإسلامية واللاتينية وما أفرزه من متغيرات وخطط وتنظيمات يؤكد أن الصراع سبب قوي في التطور، كما يوضح كيف تقرأ كل جهة هذا التاريخ. إن دراسة الأسباب التي انتهت بالأمة الإسلامية إلى الضعف، والأسباب التي انتهت بالآخر إلى القوة تفسر طريقة القراءة للتاريخ عند هذه الجهة أو تلك. إن أهم خلاصة استفادها الآخر من قراءته، هو اقتناعه بدور الصراع في التطور الحضاري، واستخلاصه لقوانين هذا التطور. ومن جملة هذه القوانين ـ عند علي زنيبر ـ أن التطور والتحديث

---

(١٠) ناقش زنيبر فكرة العبرة هذه تحت عنوان: «وقفة اعتبار» ـ **مظاهر يقظة المغرب**: ٢/ ٤١٣ ـ ٤١٥. ونكتفي بهذه الإحالة بالنسبة للاقتباسات التي أخذناها منها.

«يعطيه الميل الطبيعي الفطري (. . .) الجاذب بقوة الروح الذي هو من أمر الله» فالتطور والتحديث فطرة فطر الله الناس عليها. والذي غابت عنه هذه الحقيقة، هو الذي سقط في التخلف، وظل يقرأ التاريخ بشكل متخلف. فالحداثة - حسب زنيبر - قدر إلهي ظهر ليعطي الدليل على التقصير الذي كانت عليه الأمة الإسلامية، ويفضح انحرافها، فالتطور الأوروبي هو فضح للتقصير والانحراف والإهمال الذي سقطت فيه الدول الإسلامية.

وانطلاقًا من هذه الحقيقة، فالإصلاح والاستعداد بالأصالة (أي بالرجوع إلى التقنيات القديمة) لا يستجيب للضرورة النفسية والواقعية (التي تقضي بامتلاك قدرة تقنية متفوقة قادرة على دفع التهديد وحماية الاستقلال). بل الإصلاح والاستعداد بالحداثة (أي بامتلاك التقنيات الحديثة المعاصرة) هو الذي يستجيب للضرورة النفسية والواقعية. «إذ لا شك أن العاقل يرى - دومًا - كل آخرة خيرًا من الأولى، ولو بلغ منتهى الكمالات الخالية من الشوائب الوقتية»، فالحديث إذن أفضل من القديم، والتحديث إذن أساسي للوصول إلى هذا الأفضل.

نخلص من هذا إلى أن مضمون العبرة عنده هو ضرورة فقه علم الحداثة، أي فقه قوانين التطور، والعمل بها انطلاقًا من تعقل التاريخ ونتائجه التي يشخصها الواقع. فالحداثة الواقعية هي مضمون العبرة التاريخية.

والعبرة الحقيقية هي التي تستخلص من مضمون التاريخ البشري كله، وعلاقة الذات بهذا التاريخ البشري، أما إذا كانت العبرة محصورة في تأمل داخلي مغلق يتجاهل الأمم والشعوب والحضارات فهي عبرة وهمية غير حقيقية، لأنها تقود باستمرار إلى الانعزال والانغلاق وتعميق الضعف والفساد والتخلف وخدمة أسباب الانهزام وتحقيقه القابلية للسقوط والاستعمار، وهكذا «فالتغرير المستدام الذي لا يرى معه أدنى فائدة هو الطامة الكبرى التي ما وراءها إلا قيام ساعة الانقلاب على انكشاف السراب وظهور عاقبة الخراب».

والمطلوب هو الاهتمام التحذيري الذي يعبر عنه علي زنيبر

بـ«الوهم»: «فالوهم التحذيري: مبناه التبصر في العواقب، والأخذ بالأحوط مما عسى أن يأتي زمان الاحتياج إليه، فيجد العاقل وقت زلزلة الأرض بالفتن والأهوال، الأمن والراحة ما يدفع به قوة الكوارث وجذوة كل حادث».

«وصاحب هذا الحال عاملاً بقوله تعالى: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [سورة النساء: ٧١ و١٠٢]وما ذلك إلا لاتباع قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]، حذرًا من وقوع ما بينه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]».

فنظرية الحذر في القرآن الكريم تقوم على ثلاثة أُصول، تعطي عند تأملها مبدأ حتمية التطور والتحديث. وهذه الأصول هي:

ـ إصرار جامعة الكفر على الحرب ضد الإسلام إلى الأبد ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧] الآية.

ـ وانطلاقًا من هذا الإصرار أمر القرآن بالحذر المستمر فقال: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [سورة النساء: ٧١] الآية.

ـ والحذر المستمر، هو الاستعداد بالقوة وإعداد شروطها بكل ما في الاستطاعة من جهد وقدرة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

ـ والاستطاعة، هي توظيف المؤهلات التي استطاعت أرقى العقول البشرية توظيفها في حشد القوة.

ـ ومعيار القوة وإعداد القوة هو الآخر، لأن مماثلة الآخر ضرورة شرعية كما سلف، والآخر يتطور بالقوة وأسباب القوة على أساس قوانين الحداثة، فالحداثة كتجديد التقنيات هي مضمون قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ

﴿وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]، فالتحديث هو الاستطاعة في إعداد القوة، فالتحديث هو الاستعداد، أما غير التحديث فلا يعتبر استعدادًا ولا حذرًا:

«فعلم أن عدم التحذر موجب لعدم الاستعداد الواجب التحلي به، وعدم التحلي بأتقى الوقايات الوقتية التي هي من موجبات الدفاع عن النفس والمال والجاه والعز والملك: مظهر خفايا الضعف المستكن للعدو، الذي لا يزال آخذًا بأسباب الترقي في معارج الاستظهار بالقوة، التي ربما تمكنه يومًا من بسط نفوذه القهري على دوائر الضعيف مهما كانت جنسيته».

إذن فاكتساب الوسائل والتقنيات الوقتية، هو حقيقة الاستعداد والحذر، كما أن هذا الآخر لا يزال يتطور بالقوة حتى يتمكن من بسط نفوذه القهري على الجهات الضعيفة، مما يفرض لا العمل بقوانين الحداثة وتقنياتها فحسب، وإنما التطور بالحداثة وتقنياتها نحو الأحدث، لأن تهديد الآخر قائم ومستمر من دون توقف، وتطوره مستمر من دون توقف.

وانطلاقًا من هذه النتيجة يدعو إلى ضرورة الحصول على:

- «معارف التحوطات الدفاعية».
- «والتجارب الهجومية».
- «وفطام النفوس عن حب الذات».
- «وترك الملذات».

وهذا كله «لا يمكن الحصول عليه إلا بالصبر الممدوح صاحبه بقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩]...».

والصبر والقلة عنده لهما مفهوم تقني علمي مادي، هو تفوق القلة بالعلم والتقنيات والضبط والابتكار التخطيطي، وبذلك تصبح القلة أقوى من الكثرة، فالآية الكريمة ـ عنده ـ لا ينبغي أخذها على ظاهرها، بل ينبغي تأويلها للوصول إلى معناها الحقيقي «وليس المراد بسياق هذه الآية

الشريفة لأجل التعرض لما يعطيه ظاهر اللفظ (. . .)، بل القصد: تنبيه الهمم العالية إلى:

- «نتيجة أحسن طرق الجد والاجتهاد».
- «ونبذ دواعي الكسل والاستبداد».
- «واستلفات نظر أهل الحمية في الدين إلى فائدة الصبر».
- «والأخذ بالأحسنية في كلٍّ شيء، مما يمكن التوقي به من كل داهم».

«فيمكن تغلب من كانت هذه حالته على من هو في ظاهر الأمر أكثر منه عددًا وأعظم عزة وجاهًا».

ثم يضرب المثل على ما قاله حول مفهوم القلة بقضية اليابان وظهورها على الصين، أو سحقها للروس لينتهي من ذلك إلى الخلاصة التالية من عرضه لقوانين «الحذر» قائلاً:

«فالذي يؤخذ مما تقدم، أن الوهم التحذيري مبناه وجود التيقظ والاعتراف بالتقصير، والشوق إلى محاسن التفاني في الاستحصال على الكمالات بحسب الزمان والمكان، لا التطوح في بيداء الفتن بغير دليل ولا وقاية من حدوث ما لا تحمد عقباه». وهذا هو معنى الاهتمام التحذيري، أما غيره فهو وهم تغريري «وأما الوهم التغريري فنتائجه كثيرة، ولكن كلها في صالح العدو ـ ومصائب قوم عند قوم فوائد ـ ويكتفي العاقل بالحاضر عن تصور الغائب، أو بما يعلمه من التاريخ عن حالة جزيرة الأندلس. . .».

فنتيجة التغرير إذن واضحة: فالتهديد الاستعماري قائم، وسقوط الأندلس معلوم من التاريخ، والمصير الغائب يدل عليه الحاضر. وهكذا هي نتائج التغرير، فهي خدمة لصالح الآخر. مؤكدًا أن ما صارت إليه الجزائر وتونس ومصر هو عبرة لكل حر يريد أن يقوم بالواجب».

وهكذا يكون علي زنيبر قد ساهم في فك رموز الأزمة، ووضع الإطار الفكري لحلها، كما وضع الإطار المنهجي العملي (في دستوره)

للقضاء عليها وتجاوزها «و لله الأمر من قبل ومن بعد (. . .) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (. . .) وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ـ أدلة المعاصرة عند مراد

يعتبر الشيخ عبد الكريم مراد من أهم الشخصيات التي ألحت على المغرب بتحديث البلاد، والدخول إلى المعاصرة عن طريق اقتباس العلوم والتكنولوجيا من أوروبا، وتنوير المجتمع بالمعارف الوقتية لإدماج المغرب في نظام المعاصرة. وقد قدم مشروعًا مكتوبًا[11] عرض فيه إفكارًا هامة وجيدة حاول فيها تحديد صورة نموذجية للتحديث والدخول في المعاصرة، لأن الدخول في المعاصرة ـ حسب رأيه ـ ضرورة شرعية وعقلية. كما اعتبر التجربة اليابانية، والسرعة التي حققت بها هذا الدخول في المعاصرة ـ حيث لم تتجاوز ثلاثة عقود ـ تجربة صحيحة ينبغي للمغرب أن يستفيد منها. يقول مراد:

«وعلى ذلك يمكن لحكومة المغرب أن تبلغ ما بلغته اليابان بأقرب وقت، إذا اقتفت أثر اليابان: بالاجتهاد ـ ونفع العامة ـ وأخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للأحكام الشرعية من أوروبا ـ على الأخص في اقتفاء آثارهم في تنوير أفكار الرعية في: حثهم على اختراع الأمور النافعة ـ ومكافأة من يبرز شيئًا من ذلك».

فالمنهج الياباني الذي يحقق السرعة المطلوبة في الوصول إلى النمط (= المماثلة) للحداثة الأوروبية يقوم على نهج سياسي، ومعرفي وعلمي وتكنولوجي وثقافي، أي على ثورة شاملة تحدث تغييرًا سريعًا في المجتمع، والسرعة هذه ملحة لتلافي خطر السقوط تحت الاحتلال الأوروبي.

---

(١١) راجعه في: مظاهر يقظة المغرب: ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٤٤. ونكتفي بهذه الإحالة عن الاقتباسات التي أخذناها منه. كما ناقش غلاب مشروع مراد في كتابه المذكور: التطور الدستوري: ١٠٧ ـ ١١١.

ـ الحجة الشرعية للتحديث

إن عملية التحديث هذه ضرورة شرعية عند مراد «لأن الذي يعلم أسرار الشريعة الإسلامية، وما احتوت عليه من الحث على نشر العدالة والمشورة في الأمور، وتعلم المعارف اللازمة للوقت والدين: [لا يتردد في الدعوة إلى فعل] كل شيء يستغني به المسلمون عن الأجانب». فالتحديث إذن ضرورة شرعية مؤكدة لذا «فالمطلوب الاستحصال على كل ما يرهب العدو، ولا إرهاب لهم في هذا الوقت ما لم يكن الأمراء والرؤساء يقدمون مصالح العامة على مصالحهم الذاتية، إذ لا قوام لعزهم إلا بعز أفرادهم، ويكون سعيهم بكل شيء يعلي شأن الحكومة في فتح المدارس لتعليم العلوم الدينية والوقتية والصناعية والزراعية. ويبرزون في قلوبهم حب الاجتهاد في الاختراع في المواد الحربية والصناعية، حتى تفوق مخترعاتهم مخترعات جيرانهم. فقد أجمع علماء الدين على افتراض تعليم المسلمين الحِرَف المهمة مما لا يستقيم صلاح الناس إلا بها على طريق فرض الكفاية، فإذا تركها الكل أثم الكل».

وهكذا تكون الحجة الشرعية واضحة في التأكيد على التحديث، بل تعتبره فرض كفاية، فإذا لم يقم به البعض فهو فرض عين يأثم عليه الجميع.

وعندما يشير إلى عناصر الحداثة في هذا النص، يلمح إلى مجموعة من القضايا التي كان يساهم غيابها في خلق الأزمة الكبرى، مثل قضية الشورى والعدل، وهي من القضايا الكبرى التي اعتبرها جميع العلماء أصلاً من أصول الاستعداد، لأن غيابها كان سببًا أساسيًا في الأزمة والانحطاط والانهزام الذي عرفه المغرب. لقد كان الاستبداد عنصر ضعف وتخريب للبلاد، ولا يمكن تجاوز هذا الضعف والتخريب والوصول إلى القوة والاستعداد إلا بالعدل والشورى، وهي الحقيقة التي قام عليها الإجماع.

والعدل والشورى مبادئ أساسية في القاعدة السياسية للحكم في الإسلام، ولما أدرجها مراد كعنصر من عناصر الحداثة، كان يريد بها شكل الممارسة النيابي البرلماني كشكل يجب أن تتم به، وهو مجلس

الشورى الذي فصل الحديث عنه في مشروعه الدستوري هذا، والذي يتركب عنده من مجلسين: مجلس أعلى (= مجلس الشيوخ) ومجلس شعبي (= البرلمان). فهذه الصورة التمثيلية عنده صورة حديثة، في حين لما تكلم على العضو المترشح للبرلمان اشترط فيه مجموعة من الصفات العلمية والشرعية، بشكل يدل أن مراد كان ينحو تجاه تأصيل الحداثة، ليتطابق مع نظام المعاصرة من جهة، ويتجنب العناصر السلبية في نظام البنية التحديثية المطلقة، مما جعله يلح من حين لآخر على ضرورة اقتباس ما هو «موافق للأحكام الشرعية من أوروبا». لأن ما يتوافق مع الأحكام الشرعية ليس فيه سلبيات، فكله إيجابي وقوي. أما ما لا يتوافق مع الأحكام الشرعية، فجله إن لم يكن كله سلبيات، والسلبيات ضعف وتراجع.

أما تنوير أفكار الرعية، وأخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للأحكام الشرعية، وحث المجتمع على اختراع الأمور النافعة: فهي من أصول الشريعة، لأنها عناصر يتأسس عليها نظام القوة، والعناصر التي يتأسس عليها نظام القوة مقاصد شرعية، ومن ثم كانت عناصر الحداثة هذه عناصر شرعية لأنها تحقق القوة، فالقوة إذن هي المقصد، والحداثة القوة هي المطلوب، فالحداثة في صفتها التكنولوجيا العسكرية هي المقصودة بالذات، وهذا ما يتوافق مع الأحكام الشرعية. أما ما لا يتوافق مع الأحكام الشرعية فيرفضه، لأن ما لا يتوافق مع الأحكام الشرعية لا يمكن أن يكون فيه قوة، بل هو ضعف، هذا بالنسبة للدليل أو الحجة الشرعية على ضرورة التحديث عنده.

ـ الحجة العقلية للتحديث

أما بالنسبة للحجة السياسية العقلية على وجوب التحديث، فتقوم على فكرة الاستقلال الذي لا يمكن صيانته وسط ظروف دولية عدوانية، تتربص فرص الغزو، إلا إذا كان المغرب يعتمد على نفسه في التموين بالأسلحة الضرورية، ويملك قاعدة تكنولوجيا قوية ومتطورة، وشروطا اقتصادية تحقق له الاكتفاء الذاتي في المأكل والملبس وغير ذلك:

«إذ الحكومة لا تكون شريفة ومهابة في العالم ومحافظة على

استقلالها ما دامت محتاجة لجلب سلاحها وأدوات حربها ولباس رعيتها وما يلزمهم من الخارج».

«ولا تأمن غوائل أطماع جيرانها من الملوك، ما لم يجتهد في إبلاغ قوة عسكريتها واستعداداتها على الأقل مساواة جيرانها، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة النساء: ١٠٢]. . . ».

فالمماثلة إذن في القوة العسكرية، وتحقيق الاكتفاء الذاتي في الصناعة الحربية والمدنية: شرطان أساسيان لصيانة الاستقلال. وهذان الشرطان لا يمكن تحقيقهما إلا «بأخذ العلوم الصناعية والوقتية الموافقة للأحكام الشرعية من أوروبا». وهكذا يكون الشيخ عبد الكريم مراد قد حسم الموقف من التحديث: فالتحديث واجب بالدليل الشرعي والعقلي، لأن بدونه لا يمكن صيانة استقلال المغرب، وبدونه لا يمكن بالتالي أن يظل الإسلام والحضارة الإسلامية في مأمن من الغزو والاحتلال الأوروبي.

خلاصة:

وبدون أن نناقش أقسام المشروع الهام الذي قدمه عبد الكريم مراد هذا، كبرنامج لإصلاح أوضاع المغرب وتحديثه، فأقسام المشروع الثلاثة كلها نموذجية وعلمية وموضوعية، وخصوصًا منها القسم الأول المتعلق «بكيفية تشكيل مجلس الأمة وأصول أعماله»، فبدون أن نناقش هذه الأقسام نتساءل: هل كانت الظروف الموضوعية الداخلية والخارجية تقبل بإصلاح الأوضاع المغربية وتحديثها؟ وهل كانت أوروبا مستعدة فعلًا لنقل التكنولوجيا وتصديرها إلى المغرب؟ وبدون أن نجيب عن السؤالين بتفصيل، نختصر القول في جملة واحدة نقول فيها بأن العزائم هي معيار الجواب الصحيح عن السؤالين، فأوروبا لم تكن مستعدة لتصدير التكنولوجيا إلى المغرب ولا إلى غيره، ولكن رغم ذلك حصلت اليابان

على التكنولوجيا الحديثة من أوروبا، لأنها كانت تملك العزائم. أما المغرب فقد كانت فيه العزائم مكبلة بأنواع من السلاسل: فعزائم العلم والعلماء ـ وعزائم العدل ـ وعزائم الأمن، وعزائم الإخلاص والولاء الصحيح كلها كانت تحت حصار شديد، فلم تكن المشكلة هي مشكلة إقامة الدليل الشرعي والعقلي على ضرورة التحديث. بل كانت المشكلة هي في تحديد الوسائل العملية لتحرير تلك العزائم من الحصار.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإن مضمون التحديث الذي تكلم عنه الشيخ مراد هو نفس مضمون النظام الذي تحدث عنه الشيخ الغالي اللجائي من قبل. وهو مضمون تأصيلي، إلا أن الشيخ مراد عبر عنه بالتحديث، لأنه كان يريد بالتحديث تأسيس صورة سياسية مثلاً مماثلة في الشكل للصورة الشكلية الأوروبية مع اختلاف في المضامين، وكان يريد باقتباس التكنولوجيا تأسيس صورة مماثلة للنظام التكنولوجي في أوروبا، غير أن المضامين التي عبر عنها هي مضامين تأصيلية، فكان يريد تأصيل البلاد على الصورة التحديثية في أوروبا، أي ممارسة الأصالة وفق قوانين الحداثة والمعاصرة، أي إخضاع الممارسات والأفكار الأصلية إلى القوانين والقوالب العلمية على جميع المستويات السياسية والثقافية والعلمية والتكنولوجية. فالمعايير العلمية هي التي أطلق عليها اسم الحداثة، فالحداثة هي منهج (أو طريقة، أو قواعد) يتم بها تناول المضامين الأصولية، فالحداثة إذن شكل، والأصالة هي المضمون، ولذلك فمشروعه يقوم على تحديث الأصالة شكلاً، وتأصيل الحداثة مضمونًا.

خاتمة استنتاجية عامة

وختامًا، فما هي الخلاصة التي نخرج بها من هذه الأطروحة المتعلقة ب (نظرية الاستعداد . . .) بعد فحصنا للمعلومات والآراء التي خلفها العلماء حول هذا الموضوع في الأبواب والفصول السابقة؟.

بغضّ النظر عن النتائج الجزئية التي حررنا بعضها خلال الفصول، فإن الاستنتاج العام الذي نخرج به كعبرة علمية (أي قوانين منهجية ونظريات) من هذه الدراسة، يمكن تلخيصه في ثلاث خلاصات أساسية:

الأُولى يتبين لنا فيها ـ حسب ما يدل عليه التحليل داخل البحث:

إن شرط (أو قانون) العلاقة بين العالمية والتشكيل الذاتي في السنن المنهجية التي انطلق منها التغيير والغزو اللاتيني المعاصر: هو قانون كوني ثابت لا يتخلف، وبالتالي فهو قانون تاريخي واجتماعي. وهذا القانون الشرط نزل به القرآن أولاً، ولكن تخلى عنه المسلمون ولم يستفيدوا منه. ويمكن تفصيل هذه النتيجة فيما يلي:

إن الغزو الأوروبي (اللاتيني) المعاصر للمغرب منذ القرن الماضي فجر ضغط الاستعداد بحكم طبيعته التي كانت تدل بوضوح على أهدافه، حيث لم يكن مدفوعًا بالأهداف الرأسمالية القائمة على تحقيق الربح المادي وحدها - رغم أنها كانت عنصرًا فيها - وإنما كان مدفوعًا بالأهداف الحضارية القائمة أساسًا على ضرورة تحقيق العالمية اللاتينية، باعتبارها الإطار الحضاري الجديد الذي كانت رسالة الاستعمار كحركة رأسمالية تحمله للعالم بوسائل وتقنيات ومناهج نموذجية غاية في التطور والفعالية، يتداخل فيها الاقتصادي والسياسي والفكري والعلمي، ولذلك كان هذا الغزو للمغرب يتم في إطار جزء من الغزو العام والشمولي للعالم الإسلامي، كما كان يتم في إطار الغزو المتواصل على مراحل منذ ظهور العالمية الإسلامية، فهو إذن تطور في نظام الغزو، كما هو تطور في الموقف من العالمية الإسلامية ومواجهتها بالعالمية اللاتينية كبديل فكري قاتل.

لقد تطور الموقف اللاتيني هذا ضد العالمية الإسلامية من موقف الرفض خلال عصر الفتوحات الإسلامية الأولى[*]، إلى موقف الهجوم

---

* لقد أدى هذا الرفض إلى مواجهة القوة الصليبية لحركة العالمية الإسلامية وتوقيفها في معركة بلاط الشهداء (معركة بواتيي) بين عبد الرحمٰن الغافقي وشارل مارتل جنوب غرب فرنسا سنة ١٠٧هـ/ ٧٣٢م، ولكن بما أن فكرة العالمية الإسلامية مذهب تحمله الأمّة الإسلامية ويمثل جزءًا من عقيدتها قد يحيا مع قيام الجامعة الإسلامية التي هي عقيدة في الإسلام أيضًا، فقد اعتبرت الجامعة اللاتينية (التي يمثلها النظام العالمي اللاتيني) أن تفكيك مركب الجامعة الإسلامية ضرورة في منهج الغزو اللاتيني المعاصر لتحطيم القوة التي يستند عليها مذهب العالمية الإسلامية ومنعه من العودة مرة أخرى، وهو ما يفسر الحرب المعلنة اليوم من طرف النظام العالمي اللاتيني ضد الأصولية الإسلامية التي تمثلها الحركة الإسلامية.

التقليدي بالسلاح على الأراضي الإسلامية خلال الحروب الصليبية، فإلى موقف الغزو الحضاري في التاريخ الحديث والمعاصر بمواجهة (العالمية الإسلامية) (بالعالمية اللاتينية) التي يحملها مضمون «اللبرالية» كنظام حضاري لاتيني عالمي، يستطيع - بتقنياته وأجهزته ومؤسساته ومناهجه وقوته - تنحية العالمية الإسلامية وإنهائها عبر مراحل مدروسة، يتم فيها تغيير المركب الحضاري الإسلامي بالمركب الحضاري اللاتيني، من منطلق تفكيك مركب الجامعة الإسلامية (الأرض - والإنسان - والوحدة الجيو - سياسية والفكرية والاقتصادية. . .).

إن أهم عبرة نستخلصها من هذا التطور في الموقف ومنهج الغزو اللاتيني الحديث والمعاصر، هي أن التجربة الأوروبية (في الفكر والممارسة) انطلقت منهجيًا - في مواجهتها مع العالم الإسلامي - من النضال الداخلي وإعادة تشكيل الذات اللاتينية من جديد على أساس العقل والعلم والقوة وفقه سنن التطور في الكون والحياة، وتوظيفها في التعامل مع الأشياء كلها، وأسست بذلك نظامًا فكريًا (أيديلوجيًا) لتحرك الإنسان عندها، يندمج فيه الخاص بالعام والمصلحي بالمبدئي، والوطني بالعالمي، وركبت صيغة جديدة للحضارة اللاتينية تقوم على العالمية كمضمون للوجود الذاتي الذي يقضي جدليًا بحتمية إبادة الحضارات الأخرى، وانطلاقًا من هذه الحتمية اندفع الأوروبي للغزو تحت تأثير وعي أيديولوجي جديد، وبمناهج متطورة وضعت لتكون قادرة على امتصاص ثروة الآخر وتلتينه حضاريًا في آن واحد. وهكذا تكون مواجهة الآخر لاسقاطه حضاريًا وإخراجه من التاريخ قد مرت في التجربة الأوروبية الحديثة والمعاصرة من مراجعة الذات وإعادة تشكيلها، وبذلك تكون أوروبا في تجربتها لمواجهة الإسلام عبر مراحل التاريخ، هي التي مارست الاستعداد بمفهومه الحقيقي.

لقد استطاعت التجربة الأوروبية - خلال إعادة تشكيل الذات والعقل - أن تستوعب سنة التدافع كقانون في الحياة وعنصر طبيعي في العلاقات البشرية والحركة التاريخية - كما يؤكده مذهب البقاء في فكر هذه التجربة - واستطاعت تبعًا لذلك أن تستوعب قانون القوة في التدافع، وتطور أصول هذه القوة ومناهج توظيفها، وتدرك علاقة المركبات الحضارية بأصول هذه القوة، وتدرك بالتالي قوانين الغزو

الحضاري وعلم إدارة العالم، وهكذا نستنتج قانونًا تاريخيًا نرى فيه: أن التجربة الأوروبية الحديثة والمعاصرة استطاعت من داخل الموقف الحربي بالتحديد أن تتطور وتستوعب مجموعة من الحقائق والسنن وتخلص إلى أن قانون التعامل مع الأشياء يجب أن يكون دائمًا من خلال الموقف الحربي، مما يجعلنا نستنتج أن التجربة (كتفاعل بين الفكر والممارسة) كلما ظلت داخل المعركة والصراع والنضال والاستعداد ـ مهما كانت جنسيتها ـ إلا وتطورت وسيطرت على الحركة التاريخية، وبذلك نستطيع أن نفهم خطورة تغييب شروط العلاقة بين العالمية والتشكيل الذاتي التي جاء بها الإسلام وعلى رأسها شروط (أو قوانين):

الوحدة، العدل، الشورى، الاستعداد، إدماج العلوم التطبيقية في الحياة... وغيرها من الشروط التي تمثل قوانين أساسية في تشكيل الذات العالمية.

الثانية: نستنتج فيها ـ كما يدل عليه التحليل داخل البحث أيضًا ـ أن غياب الدلالة الحقيقية لمفهوم الاستعداد، وممارسته في التطبيق بشكل سطحي حتى ظهر تفوق الآخر وانتصاره: يرجع في الأصل إلى تفكك العلاقة بين ما هو رسالي من جهة، وما هو سياسي أو علمي من جهة ثانية. ونفصل هذه النتيجة في الفقرة التالية:

ـ إن الاستعداد مبدأ أسسه القرآن الكريم حين قال عز وجل: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] بناء على موقف الآخر من العالمية الإسلامية والتطور الخطير الذي سينتهي إليه ذلك الموقف كما أخبر عنه القرآن أيضًا حين قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]. ومن ثم صاغ القرآن الكريم دلالة الاستعداد على شكل مفهوم واسع ومفتوح على كل شيء وكل عصر وكل تطور، وقادر على استيعاب كل مفهوم للقوة بجميع عناصرها وأشكالها. غير أن الفكر الإسلامي حصر مفهوم الاستعداد في حدود الحشد العدي والعددي للحرب، والتي هي حدود ضيقة جدًا، ومن ثم ظل الوعي التخطيطي (والتجربة) غافلًا عن علاقة

الاستعداد بنظام البنية (العلمية ـ التقنية ـ الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الفكرية ـ السياسية) الأساسية التي تشكل قاعدته، وكان من الممكن، لو تفاعل الفكر بالتجربة الإسلامية مع مفهوم الاستعداد بأبعاده البنيوية المتنوعة، لانتهى إلى اكتشاف أصول القوة والجدلية التي تعمل بها في إنتاج أصول الاستعداد وتقنياته، وبذلك ظل مفهوم الاستعداد ضيقًا ومفصولاً عن بنياته الأساسية حتى منتصف القرن الماضي حيث أخذ مفهومه يتطور تدريجيًا عند علماء المغرب، ويتسع تحت تأثير ضغط الغزو الاستعماري الأوروبي، كما يبدو ذلك من الطرح السلفي، ثم اتسع مدلوله ليأخذ مفهوم التصحيح وإعادة تشكيل الأوضاع السياسية والاقتصادية والعقلية والعلمية والفكرية كما هو واضح من النظرية التوفيقية، وخصوصًا النظرية التحديثية للاستعداد، وبذلك أخذ الاستعداد مفهومًا واسعًا ارتبط فيه العام بالخاص والنفعي بالمبدئي، والوطني بالعالمي، فلم يتحقق (في الفكر أولاً) مفهومه الكامل، لأن العلماء كمرجعية فكرية للاستعداد لم يخرجوا من المستوى الاحتجاجي الفردي إلى مستوى التيار المناضل، بحيث ظلت ـ آنذاك ـ تغلب عليهم عمومًا المواقف الفردية حسب دلالة ابن خلدون وهي التي جعلتهم يتميزون بالقابلية للتنازل، واعتماد الخطاب التبريري تجاه الأخطاء التي أنهكت الأمة وفككت نظامها الحضاري الذي يمثل العلماء عنصرًا أساسيًا فيه، مما يجعلنا ننتهي إلى نفس النتيجة الأولى تقريبًا وهي أن الاستعداد تطور، وبالتالي لا يمكنه أن يتحقق بالموقف الايديلوجي السكوني وحده، بل لا بد له من فكر قوي نضالي وتجربة يندمج فيها الفكر بالممارسة، ونستنتج من هذا قانونًا تاريخيًا آخر نرى فيه: أن الفكر العلمي الفاعل لا يؤثر إلا بعد أن يتحرر من الخوف وينتصر على القمع، ويصبح سلطة شعبية أعلى (تحمله الجماهير)، ويعمل من داخل الموقف الرسالي في الصراع الحضاري العالمي، ومن منطلق النضال داخل الذات أولاً، حتى تتشكل وفق المقاصد النموذجية المطلوبة في الشريعة الإسلامية، باعتبار هذه النموذجية المشكلة وفق المقاصد هي القوة، وهي منهجيًا الممر الطبيعي آليًا نحو العالمية الإسلامية.

وقد كادت حركة العلماء الاستعداديين في المغرب عند مطلع هذا القرن أن تنتهي في تطورها الحركي إلى هذه النتيجة، ويظهر أن استشعار خطرها والعزم على إنهائها في المهد كان من جملة الأسباب التي عملت

على تسريع عملية الاحتلال الفرنسي للمغرب سنة ١٩١١م.

الثالثة: نستخلص فيها أهم العناصر النظرية والمنهجية التي يطرحها البحث وهي:

١ ـ الكشف عن نظرية الاستعداد كنظرية في الاصلاح والتحديث عند علماء المغرب، وطبيعتها ورصد تطورها تحت الظروف ومحاولة تشخيصها تشخيصًا علميًا لأول مرة وتمييز طروحاتها الثلاثة: الطرح السلفي، ثم الطرح التوفيقي، ثم الطرح التحديثي كما هو معروض بتفصيل خلال الجزء الثاني من الاطروحة.

٢ ـ وصلنا كذلك إلى تحديد ملامح علمية واضحة ودقيقة لنظرية في نظام الغزو الحضاري اللاتيني المعاصر، قامت على تقنيات ومراحل علمية مضبوطة أهمها:

٢ ـ ١: تقنيات التطويق الجيو ـ سياسي والأهداف التي حققتها.

٢ ـ ٢: تقنيات التغلغل العسكري والمدني (الاقتصادي والسياسي والثقافي...) والأهداف التي حققتها في تفكيك المركب الحضاري.

٢ ـ ٣: تقنيات الاحتلال المباشر، كضرورة لغرس آليات التغيير في المركب الحضاري.

٢ ـ ٤: تقنيات الاندماج، التي ما تزال تتطور إلى اليوم وفي المستقبل، ومنها اتفاقية الگاط [الغات] (للتجارة والتعرفة الجمركية) والمؤتمر الاقتصادي للدار البيضاء بين العرب وإسرائيل، والمؤتمرات الفرنكفونية والكومنويلثية... الخ.

وقد وظف كل نوع من أنواع هذه التقنيات بحسب مراحل نظام هذا الغزو، وما تتطلبه كل مرحلة.

٣ ـ وصلنا كذلك إلى تحديد جديد لنظام المركب الحضاري وتأصيله وتأسيس أجزائه وعناصره لأول مرة وهي:

٣ ـ ١: الجزء المتعلق (من هذا المركب) بالمرتكزات الثلاثة وهي:

١ ـ ١ ـ المرتكز الجيو ـ سياسي كإطار مصدري للقوة والعمل التاريخي الحضاري.

١ ـ ٢ ـ المرتكز الاقتصادي والمالي، كأساس للقوة والوجود التاريخي والحضاري.

١ ـ ٣ ـ المرتكز الشعبي (المجتمع)، كمشخص وممثل للوجود الحضاري.

٣ ـ ٢: الجزء المتعلق (من هذا المركب) بالأركان الحضارية التي يندرج فيها:

ـ اللغة العربية ـ العلماء كمرجعية أساسية للحضارة الإسلامية ـ التراث الفكري والعلمي والثقافي الإسلامي ـ العادات والتقاليد والأعراف ـ التجديد ـ الرسالية ـ الجهاد ـ الوحدة المطلقة (السياسية ـ والجيو ـ سياسية والوحدة الفكرية والمذهبية. . .) ـ العدل الإسلامي ـ الشورى الإسلامية ـ الحرية الإسلامية ـ وحقوق الإنسان في الإسلام. . . الخ.

٣ ـ ٣: الجزء المتعلق (من هذا المركب) بالأصول الحضارية وهي:

ـ الأصول العقيدية.

ـ الأصول التشريعية.

ـ الأصول الأخلاقية.

٤ ـ وصلنا كذلك إلى استخلاص حقائق منهجية في الحركة التاريخية منها على الخصوص:

٤ ـ ١: إثبات قانون الصراع في التطور عند العلماء المسلمين، حيث يلتقون في ذلك مع مبادئ النظرية اللبرالية (نظرية البقاء)، مع اختلاف دقيق بينهما في أهداف ومبادئ وتوجهات هذا الصراع ومفهومه.

٤ ـ ٢: لا يمكن الوصول إلى «أمة الخروج» والقيام الحضاري المعاصر إلا بإعادة تشكيل الذات من جديد على أصول المذهبية الرسالية في الإسلام التي هي:

٢ ـ ١ ـ تصحيح الدين الإسلامي في الأمة بكل أصوله العقدية والأخلاقية والتشريعية.

٢ ـ ٢ ـ تصحيح التوجهات العلمية للأمة وفق نظام المعاصرة. . .

٢ ـ ٣ ـ تصحيح التوجهات التكنولوجية للأمة وفق نظام المعاصرة أيضًا، تبعًا لفقه الأولويات في المقاصد الشرعية.

٢ ـ ٤ ـ تصحيح التوجهات الاقتصادية للأمة باعتبارها أصل في القوة.

٢ ـ ٥ ـ تصحيح التوجهات الثقافية. . . وهكذا.

٤ ـ ٣: أساسية التيار التنظيمي كقانون في التغيير الحضاري، وهي الحقيقة المضادة لموقف الاحتجاج الفردي التي رفضت عند العلماء من منطلق نظرية ابن خلدون.

هذا إلى جانب نتائج جزئية أجملناها في نهاية كل فصل، وعناصر استنتاجية أخرى أدمجناها في الخلاصة التي ختمنا بها الأطروحة.

وعمومًا، وبدون أن أتحدث عن الصعوبات المتنوعة التي يعرفها الباحثون جيدًا، وما كابدناه من عناء وجهد في سبيل بناء هذا العمل: نعترف بكل صدق أن هذا البحث الذي أنجزناه حول (**نظرية الاستعداد في خطاب التحديث عند علماء المغرب: ١٢٤٦ ـ ١٣٣٠هـ/ ١٨٣٠ ـ ١٩١٢م**) هو محاولة فقط ما تزال في حاجة إلى فحص ودراسة وتحقيق واستخلاص للنتائج العلمية التي تفيد ـ دون شك ـ في بناء نظرية في الفكر الحضاري، يمكن الاستفادة منها في بناء الأمة القوية الراقية في المستقبل بحول الله.

وختامًا، أغتنم هذه الفرصة لاقدم شكري وتقديري لاعضاء اللجنة المحترمين الذين شاركوا في مناقشة هذه الاطروحة بمدرج كلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز بمدينة فاس في تاريخ: ١٨ محرم الحرام ١٤١٥هـ / ٢٧ ـ ٦ ـ ١٩٩٤م. وهم السادة:

ـ الدكتور محمد حجي مشرفًا ومقررًا.

ـ الدكتور لحسن أغزادي رئيسًا.

ـ الدكتور سعيد بن سعيد العلوي عضوًا.

ـ الدكتور محمد البكراوي عضوًا.

وقد منحوا هذا البحث درجة: حسن جدًا. وهي أعلى درجة علمية في المغرب. أشكرهم وأقدر فيهم روح العلماء الأفاضل، حيث تحملوا عناء قراءة الأطروحة، وقدموا حولها ملاحظات مفيدة، فجزاهم الله خيرًا وكثر بهم أهل العلم. وبالله التوفيق، وعلى الله قصد السبيل، والحمد لله رب العالمين.

أحمد العماري.



مصادر البحث ومراجعه

المصادر المخطوطة

وثائق ونصوص

- وثائق المكتبة العامة بتطوان (م.ع.ت):

١ - مح ٤١/٢٤ : - محضر خاص بالحسابات وفصل الدعاوي بين قبائل الحدود المغربية الجزائرية. بتاريخ ٢١ جمادى الأولى ١٣١٣هـ.

٢ - مح ٦٥/١ - ٢ : - اتفاقية مغنية للحدود بتاريخ ٢٥ شعبان ١٢٦٥هـ - بها اضطراب في التاريخ الهجري والميلادي.

٣ - مح ٦٥/١٣ : نص بروتوكول باريس بتاريخ: ٢٠ يوليوز ١٩٠١م حول الحدود.

٤ - مح ٦٥/١٤ : - وفق ٢٠ أبريل ١٩٠٢ حول الأمن والتجارة بالحدود.

٥ - مح ٦٥/١٥ : - وفق ٧ ماي ١٩٠٢ حول تنظيم الأسواق والتجارة بالحدود.

٦ - مح ٦٥/٢٣ : - وثيقة تتعلق بشروط المخالطات ومشكلاتها بين المغاربة والأجانب - بدون تاريخ.

٧ - مح ٦٥/٢٤ : - تقرير حول شروط استقرار الأجانب بالمدن المغربية الساحلية - بدون تاريخ.

٨ - مح ٦٥/٢٦ : - البيان الذي قدمه الوفد المغربي بمؤتمر مدريد حول أضرار الحماية القنصلية - بدون تاريخ.

٩ - مح ٦٧/١٣ : - رسالة من غنام إلى محمد الطريس بتاريخ: ١٥ صفر ١٣١٧هـ تتعلق بمشكلات ودعاوى الحدود.

١٠ - مح ٦٧/١٦ : - تقرير من بن ناصر غنام إلى الطريس بتاريخ: ٢٤ ذي القعدة ١٣١٧ يتعلق بمشكلات الحدود والتهديد الفرنسي المتزايد.

١١ ـ مح ٢٩/٦٧ : ـ بيان مغربي رسمي حول الأضرار المادية والسياسية والشرعية التي ألحقتها الحماية القنصلية بالمغرب ـ غير مؤرخ.

١٢ ـ مح ٣٢/٦٧ : ـ تقرير مغربي رسمي يدين عبد السلام الوزاني وأبناءه بالتواطؤ مع الأجانب الأوروبيين ويحملهم مسؤولية قتل بعض الأشخاص، وهو مكون من خمسة عشر فصلاً ـ غير مؤرخ.

١٣ ـ مح ٣٦/٦٧ : ـ تقرير من غنام في موضوع مشكلات الحدود ودور فرنسا في زيادة تعقيدها ـ بدون تاريخ.

١٤ ـ مح ٤٠/٦٧ : ـ تقرير هام حول دور الزاوية الوزانية في خدمة المصالح الفرنسية، حرره قسم المخابرات المغربية على عهد السطان الحسن الأول، وهو يعتمد على معلومات نشرتها الجرائد الفرنسية بتونس ـ غير مؤرخ.

١٥ ـ مح ١١/٦٨ : ـ اتفاقية تجارية بين المغرب وألمانيا بتاريخ: ١ ـ ١ ـ ١٨٩٠.

١٦ ـ مح ٦/١٢٣ : ـ رسالة من النائب السلطاني الطريس إلى السلطان الحسن الأول بتاريخ ٢٨ قعدة ١٨٠٢هـ ـ يخبر فيها بتدخل القنصل الفرنسي للمطالبة برد الاعتبار إلى الوزاني وحاشيته.

١٧ ـ مح ٧/١٢٣ : ـ رسالة من الطريس إلى الوزير برگاش بتاريخ: ٢٩ صفر ١٣٠٣هـ في شأن مطالب اليهودي: حيم بن شيمول وأملاكه وخطره على المغرب.

١٨ ـ مح ٨/١٢٣ : ـ رسالة من الطريس إلى محمد بن سليمان بتاريخ: ١٢ ربيع الأول ١٣٠٣هـ في شأن دين مالي ناتج عن المخالطات مع الأجانب.

١٩ ـ مح ٩/١٢٣ : ـ رسالة من الطريس إلى القائد علي بن الجيلالي بتاريخ: ١٢ ربيع الأول ١٣٠٣ في شأن ديون الفرنصيص الناتجة عن المخالطات.

٢٠ ـ مح ١٢/١٢٣ : ـ رسالة من الطريس إلى القائد العربي ولد أبا محمد بتاريخ: ١٦ ربيع الثاني ١٣٠٤هـ حول استخلاص القائد المذكور لدين أمريكي ناتج عن المخالطات.

٢١ ـ مح ١٣/١٢٣ : ـ رسالة من الطريس إلى الغسال بتاريخ: ٦ رمضان ١٣٠٤ في شأن تلافي تعمير ذمة أحد الشيوخ بدمنات، ومنع الأهالي من المخالطات مع الأجانب.

٢٢ ـ مح ١٢٣/ ١٤ : ـ رسالة من الطريس إلى الغسال بتاريخ: ٤ ذي القعدة ١٣٠٤هـ في شأن مراقبة ذمة بعض الأشخاص ومنعهم من المخالطات مع الإسبان أو غيرهم.

٢٣ ـ مح ١٢٣/ ٢٠ : ـ رسالة من الطريس إلى عبد السلام بن رشيد بتاريخ: ١٣٠٦هـ في شأن مسائل تتعلق بمخالطة الأمريكان، ومحاولة تجنب المخالطات.

٢٤ ـ مح ١٢٣/ ٣١ : ـ رسالة من الطريس إلى القائد علي بن الجيلالي بتاريخ: ٧ جمادى الثانية ١٣١٢هـ في شأن تدخل القنصل الانكليزي للدفاع عن اليهودي: حيم بن شيمول واليهود عمومًا، وضرورة تجنب المخالطات ومنعها.

٢٥ ـ مح ١٢٤/ ١ : ـ رسالة الطريس إلى القائد محمد ولد العوفية بتاريخ: ٤ صفر ١٣١٣هـ يحذر فيها من التدخل في شؤون أملاك اليهودي حيم بن شيمول وأصحابه.

٢٦ ـ مح ١٢٤/ ٢ : ـ رسالة الطريس إلى القائد ولد العوفية بتاريخ: ٧ صفر ١٣١٣هـ تتعلق بضرورة تجنب المخالطات والاخبار بما هدد به القنصل الفرنسي من التدخل لانتزاع حق رعاياه الناجم عن المخالطات.

٢٧ ـ مح ١٣٦/ ١ : ـ رسالة علماء فاس إلى قنصل هولندا بتاريخ: متم ذي القعدة ١٣٢٥هـ يطلبون فيها حياد هولندا تجاه أحداث عزل السلطان عبد العزيز ويشرحون فيها أسباب الخلع ويطلبون من دولة هولندا التدخل للضغط على فرنسا كي تنسحب من الأراضي المغربية التي احتلتها بالحدود.

٢٨ ـ مح ١٣٦/ ٢ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير السويد في نفس التاريخ ونفس الموضوع.

٢٩ ـ مح ١٣٦/ ٣ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير روسيا في نفس التاريخ والموضوع.

٣٠ ـ مح ١٣٦/ ٤ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير البرتغال في نفس التاريخ والموضوع.

٣١ ـ مح ١٣٦/ ٥ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير النمسا في نفس التاريخ والموضوع.

٣٢ ـ مح ١٣٦/ ٦ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير إسبانيا في نفس التاريخ والموضوع.

٣٣ ـ مح ٨/١٣٦ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير إيطاليا في نفس التاريخ والموضوع.

٣٤ ـ مح ٩/١٣٦ : ـ رسالة علماء فاس إلى سفير بلجيكا في نفس التاريخ والموضوع.

٣٥ ـ مح ٧/١٣٦ : ـ رسالة من علماء فاس إلى النائب السلطاني محمد الطريس في موضوع خلع السلطان عبد العزيز ومبايعة أخيه عبد الحفيظ، وما يجب عليه القيام به لدعم السلطان الجديد.

ـ وثائق: خ.ع. بالرباط:

٣٦ ـ ٤٩ ـ وثائق جائزة الحسن الثاني للوثائق والمخطوطات (ج ـ حـ ٢. و.م.) ـ الرباط (١٩٧٧: خ.ع. شريط رقم: ١٢ ـ به أربع عشرة مجموعة وثائقية تتعلق باتفاقيات الحدود بين المغرب وفرنسا من جهة، والمغرب وإسبانيا من جهة أخرى مؤرخة ما بين: ١٢٦١ ـ ١٣٢١هـ/ ١٨٤٥ ـ ١٩٠٣م.

٥٠ ـ ٧٣ ـ وثائق أرشيف المكتبة الوطنية بباريس: فرنسا ـ الشريط رقم: B.N.A.F. 25125/ R 35165CL تتضمن ٢٤ وثيقة بالعربية أصلًا والفرنسية ترجمة، هي عبارة عن رسائل ومشاريع اتفاقيات تم تبادلها بين المارشال بيجو في الجزائر من جهة، وعامل وجدة الأول: علي الجناوي، والثاني: حميدة الشجعي، ثم الأمير سيدي محمد بن السلطان المولى عبد الرحمٰن بن هشام من جهة أخرى. خلال الأشهر الستة التي سبقت معركة إيسلي سنة: ١٢٦٠هـ/ ١٨٤٤م.

ـ وثائق أرشيف وزارة الحربية بباريس:

٧٤ ـ السلسلة : - A.M.G.P. (Serie: H).
- H 235/ 91 AL- 16/1 AL - Première mission du colonel de la Rue au Maroc 1836.
وهي مذكرات تتكون من ٢٢ صفحة من الحجم الكبير تختلف عن الأوروبي في الموضوع حيث تتعرض لتحليل العلاقة بين المغرب والثورة الجزائرية ومعلومات حول الحدود.

٧٥ ـ السلسلة : - A.M.G.P. (serie. H)
- H 235/91 - AL: première mission. du colonel de la Rue au Maroc 1836.
وهي مذكرات تتكون من ست صفحات من الحجم المتوسط. تتعلق بوصف القوات النظامية والقبلية للمغرب آنذاك.

ـ وثائق ونصوص ضمن كتب مخطوطة أو مطبوعة:

٧٦ ـ ظهير حسني لأحمد بن الحاج بتاريخ: ١٦ ربيع الثاني ١٣٠١هـ. يأذن له فيه بتأليف كتاب في الطب ـ يوجد عند: ابن الحاج أحمد في كتابه (الدرر الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية) ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٥١٢ ـ الجزء الثاني، ص: ٩١ ـ ٩٢.

٧٧ ـ ظهير حسني للطالب عبدالله بن أحمد بتاريخ: ٦ رجب ١٣٠٣هـ. في شأن مطالب الروم بتسريح بعض المسائل الممنوعة ـ يوجد عند ابن الحاج نفس المصدر ـ مخطوط: ٢/١٤٩ ـ ١٥٢. كما يوجد بالإتحاف: ٢/٣٨٩ ـ ٣٩٠.

٧٨ ـ رسالة جوابية من عامل فاس عبدالله بن أحمد إلى السلطان الحسن الأول حول استفتاء العلماء والعامة عن مطالب الروم بتسريح بعض المواد الممنوعة للتجارة بتاريخ: ٢٠ شعبان ١٣٠٣هـ ـ نفس المصدر ٢/١٥٢ ـ ١٥٥.

٧٩ ـ جواب علماء فاس على ظهير حسني يتعلق بتسريح الحبوب والماشية للتجارة مع أوروبا ـ الدرر الجوهرية. ـ مخطوط: ٢/١٥٧ ـ ١٥٩.

٨٠ ـ جواب الشرفاء الأدارسة على الظهير الحسني المذكور المتعلق بالتجارة مع أوروبا ـ الدرر: ٢/١٦٠.

٨١ ـ جواب الشرفاء الأدارسة على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٠.

٨٢ ـ جواب الأمين الحاج عبد السلام المقري على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٠ ـ ١٦١.

٨٣ ـ جواب شرفاء أهل تلمسان على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/ ١٦١.

٨٤ ـ جواب المرابطين في فاس على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٢.

٨٥ ـ جواب عامة أهل فاس على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٢.

٨٦ ـ جواب التجار بفاس على الظهير الحسني المذكور ـ الدرر: ٢/١٦٣.

٨٧ ـ جواب الحاج أحمد المراكشي على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/ ١٦٤.

٨٨ ـ جواب أهل قصبة النوار على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٤.

٨٩ ـ جواب أولاد الحاج على الظهير الحسني المذكور ـ نفس المصدر: ٢/١٦٥.

٩٠ ـ جواب العلماء على استفتاء السلطان الحسن الأول حول تسريح الصاكة (وفيه ابتهاجهم وتأكيدهم على أهمية الشورى) ـ نفس المصدر: ٢/٢١٠ ـ ٢٢٠.

٩١ ـ استفتاء أهل فاس للعلماء حول خلع السلطان عبد العزيز ـ البوعقيلي محمد السوسي: غنية الأنجاد ـ مخطوط. ص: ٧٩ ـ ٨١.

٩٢ ـ مصادقة العلماء على استفتاء الخلع ـ نفس المصدر ـ ص: ٨١ ـ ٨٢.

٩٣ ـ فتوى العلماء بخلع عبد العزيز ـ نفس المصدر ـ ص: ٨٢ ـ ٨٦.

٩٤ ـ مصادقة العلماء على فتوى الخلع ـ نفس المصدر ـ ص: ٨٦ ـ ٨٩.

٩٥ ـ مصادقة العلماء على البيعة الحفيظية ـ نفس المصدر ـ ص: ٨٩ ـ ٩٠.

٩٦ ـ بيعة فاس للسلطان عبد الحفيظ نفس المصدر ـ ص: ٩٠ ـ ١٠٠.

* ـ *** وثائق خلع السلطان عبد العزيز ـ توجد كذلك عند محمد المأمون بن محمد الفاضل في كتابه: لحظات القلوب: ١/٩٦ ـ ١٠٧. المطبعة الجديدة بفاس عام: ١٣٤٨هـ.

٩٧ ـ رسالة من الوزير الجامعي إلى الزبدي بتاريخ: فاتح جمادى الأولى ١٣٠١هـ. في شأن بيع منجم الفحم ومعادن حديدية لبعض الدول الأوروبية ـ الإتحاف: ٢/ ٤٦٣.

٩٨ ـ رسالة حسنية إلى برگاش بتاريخ: ٥ ربيع الثاني ١٣٠٢هـ، حول منجم أنجرة ـ نفس المصدر: ٢/٤٦٢.

٩٩ ـ رسالة حسنية إلى برگاش بتاريخ: ٢٤ قعدة ١٢٩٩ يأمره بتقديم المساعدة إلى المهندس البريطاني ـ نفس المصدر: ٢/٤٦١.

١٠٠ ـ رسالة السلطان محمد الرابع إلى الفقيه حسن بن هشام بتاريخ: ٢٤ شعبان ١٢٧٧هـ يدعوه إلى استنفار أهل سوس للجهاد إثر سقوط مدينة تطوان ـ توجد عند: المختار السوسي: المعسول: ١٧/٢٢٦.

١٠١ ـ رسالة الشيخ العربي الأدوزي بتاريخ: ١٢ قعدة ١٢٧٨هـ يستنفر الناس فيها للجهاد ـ نفس المصدر: ١٧/٢٢٧ ـ ٢٢٨.

١٠٢ ـ بيعة الوفد الجزائري للسلطان المولى عبد الرحمن بن هشام بفاس ـ ربيع الثاني ١٢٤٦هـ/ ١٨٣٠م. ـ الاستقصا: ٩/٢٧ ـ ٢٩ .والمعيار الجديد للوزاني: ٣/٣٧ وما بعدها ـ طبعة حجرية.

١٠٣ ـ بيعة إهل الجزائر للسلطان المولى عبد الرحمن بن هشام بتلمسان ـ بتاريخ: فاتح جمادى الثانية ١٢٤٦هـ/ ١٨٣٠م.

ـ عند المشرفي بالحلل البهية ـ مخطوط. ص: ٢٠٦.

١٠٤ ـ ظهير حسني بتولية موقت مكناس وأهمية العلوم الفلكية في التوقيت ـ المنوني مظاهر يقظة المغرب الحديث: ١/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

١٠٥ ـ وثيقة جوابية من قاضي الجماعة الشيخ محمد بن عبد الرحمٰن العلوي المدغري إلى قناصل الدول بطنجة سنة ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م يوضح فيها الأسباب الشرعية لرفض حرية الأديان في المغرب ـ المنوني: نفس المصدر: ١/٤٠٩ ـ ٤١٤.

١٠٦ ـ رسالة أعيان مدينة تمبكتو إلى السلطان المولى الحسن الأول بتاريخ: أوائل جمادى الأولى ١٣١١هـ يستنجدونه ويطلبون منه الدفاع عن رعيته في تمبكتو ـ توجد ضمن: **الأكاديمية** ـ عدد: ٤/ ١٩٨٧. ص: ٢٣٧.

١٠٧ ـ وثيقة فقهية تتعلق بأحكام المحتمين بالنصارى، عند البلغيتي أحمد بن المأمون في كتاب (**بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة**) ـ مخطوط. ص: ١٠٨ ـ ١١٧.

١٠٨ ـ تقرير فقهي حول تحريم الاحتماء بالنصارى لعبد السلام اللجائي ضمن كتابه: **المفاخر العلية** ـ مخطوط. ص: ٢٤٥ ـ ٢٥١.

١٠٩ ـ **نوازل ضد الاحتماء بالنصارى** ضمن مجموع في النوازل لمجهول ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٤٣٣٨د.

١١٠ ـ استفتاء الفقيه أحمد جسوس لشيخه إبراهيم التادلي حول عبارة الغزالي «ليس في الإمكان أبدع مما كان» ـ وهو نص هام في الإبداع وفكرة التطور ـ يوجد عند بوجندار في: **الاغتباط** ـ مخطوط. ص: ٢٥٦ ـ ٢٦١.

١١١ ـ جواب الشيخ أحمد العراقي على استفتاء السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن حول دفع مائة مليون بسيطة لإسبانيا مقابل تخليها عن احتلال تطوان ـ يوجد عند محمد داود: **تاريخ تطوان**: ٥/ ١٠٢ ـ ١٠٧. وكذلك عند المهدي الوزاني ـ **النوازل الصغرى (أوالمعيار الجديد)**: ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤٥.

١١٢ ـ رسالة جوابية من أكنسوس إلى الحاجب موسى بن أحمد حول القوانين العلمية لتصنيع المعادن الحديدية ـ ذكريات مشاهير رجال المغرب لعبدالله گنون ـ العدد ٤/١٨ ـ ١٩ .**والإتحاف**: ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٤٥.

١١٣ ـ المذكرة الإصلاحية التي اقترحها القائد عبدالله بن سعيد السلوي ـ المنوني: نفس المصدر: ٢/ ١٣٠ ـ ١٣٧.

ـ وعند مصطفى بوشعراء: التعريف ببني سعيد السلاويين: ١/ ١٦٧ ـ ١٧١.

١١٤ ـ مشروع الدستور الذي اقترحه الحاج علي زنيبر ـ نفس المصدر: ٢/٤٠٨ ـ ٤٢١.

١١٥ ـ مشروع الدستور الذي اقترحه الشيخ عبد الكريم مراد ـ المنوني: **مظاهر يقظة المغرب الحديث**: ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٤٤.

ـ الوثائق المطبوعة:

*** ـ الوثائق ـ المجلد الأول ـ المطبعة الملكية ١٩٧٦ استفدنا من الوثائق رقم: ١٤٨ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠.

*** ـ الوثائق ـ المجلد الثاني ـ المطبعة الملكية ١٩٧٦ ـ استفدنا من الوثائق رقم: ١٥٧ ـ ١٥٨ ـ ١٥٩.

*** ـ استفدنا كذلك من مجموعة الوثائق الملحقة بكتاب: ڤوانو (Le - voinot) الموضوع تحت عنوان: ـ Le debut du système des revendications - Algeriennes contre le maroc: 1876- 1881. وهي: ٣١ وثيقة. استفدنا من الوثائق التي تحمل رقم: ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٨.

الكتب المخطوطة*

١ ـ ابن الحاج، أحمد بن محمد بن حمدون السلمي المرداسي (ت: ١٣١٦هـ): **الدرر الطبية المهداة للحضرة الحسنية** ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٦٤١د. وكذلك: مخطوط: خ.ح. رقم: ٣٥٧ (خمس مجلدات).

٢ ـ **الدرر الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية** ـ الجزء الثاني ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٥١٢.

٣ ـ ابن الحاج، محمد الطالب بن حمدون: **رياض الورد إلى ما انتهى إليه هذا الجوهر الفرد** ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١١١د.

٤ ـ ابن كيران، محمد بن المفضل: **شرح على مقدمة في الهندسة المساحية** ـ رسالة في ثماني صفحات ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٠٥١د.

٥ ـ ابن كيران، الشيخ الطيب (ت: ١٢٢٩): **المدركات العقلية** ـ رسالة صغيرة ـ مخطوطة خاصة.

٦ ـ ابن عزوز: **رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الشريف** ـ مخطوطة: خ.ع. رقم: ١٦٢٣د.

٧ ـ ابن سودة، عبد السلام (ت: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م): **زبدة الأثر مما مضى من الخبر في القرن الثالث والرابع عشر** ـ مخطوط.

---

* مرتّبة بحسب المؤلفين تبعاً للأبجدية المغربية.

٨ ـ اختصره وسماه: إتحاف المطالع ـ ما يزال مخطوطًا أيضًا.

٩ ـ الأمشاطي، محمود (ت: ٩٠٢هـ):

المنجز بشرح الموجز ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٢٣٨.

١٠ ـ الأنطاكي، داوود بن عمر (ت: ١٠٠٥هـ):

ـ تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٤٠٥٠ و: ٥١٤٩. ونسخ أخرى عديدة ـ ولأهميتها طبعت مرات في القاهرة خلال القرن ١٣ هـ ومطلع ق ١٤هـ.

١١ ـ أفندي، حسن عبد الرحمٰن (ت: ١٢٩٢هـ):

ـ القول الصحيح في علم التشريح ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٧.

١٢ ـ بوجندار، محمد بن مصطفى الرباطي:

ـ الاغتباط بتراجم أعلام الرباط ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٢٨٧د.

١٣ ـ البلغيتي، أحمد بن المأمون (ق ٢٠):

ـ بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة ـ مخطوط مصور على الشريط في: خ.ع. رقم: ١٢٣٣.

١٤ ـ البوعقيلي، السوسي الشيخ محمد التهامي بن عبد القادر المكناسي:

ـ غنية الأنجاد في مسائل الجهاد ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٢٣١٣.

١٥ ـ التمسماني، أحمد بن أحمد الريفي:

ـ روض الجهاد الفائق لمن أراد الغزو بالصواعق ـ منظومة ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٣٤٢. ضمن مجموع. وكذلك: خ.ح. رقم: ٤٩٠. و: ١٩٤٢.

ـ النشر اللائق لمن أراد الجهاد بالصواعق ـ شرح المنظومة أعلاه ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٣٤٢د وأرقام: الخزانة الحسنية أعلاه.

١٦ ـ التونسي، محمد بن سليمان أبو عبدالله (ت: ١٢٨٠هـ؟):

ـ كنوز الصحة ويواقيت المنحة ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٦٤ و: ١١٠.

١٧ ـ الجعيدي، إدريس؟

ـ الابتسام عن دولة ابن هشام ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٢٠٤.

١٨ ـ الحجوي، محمد الثعالبي:

ـ المناظر الجمالية في تاريخ أفريقيا الشمالية ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٢٤٠ و: ١١٠ح.

١٩ ـ الدرعي، أحمد بن صالح بن إبراهيم (ت: ١١٤٧هـ):

ـ الهدية المقبولة في حلل الطب مشمولة ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٩٥٥د.

ـ نفس المصدر المحمولة على الهدية المقبولة في حلل الطب مشمولة ـ وهو شرح للكتاب السابق ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٢٠٣٠ز.

٢٠ ـ الدكالي، محمد بن علي السلوي (ق: ١٩/٢٠):

ـ الإتحاف الوجيز بإخبار العدوتين المهدى لمولانا عبد العزيز ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٤٢د.

٢١ ـ الروداني، محمد بن إبراهيم (ت: ١٢٩٥هـ):

ـ كنز المحتاج في علم الطب والعلاج ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٧١٦.

٢٢ ـ الزهراوي، أبو القاسم خلف بن عباس (ت: ٤٠٤هـ):

ـ التصريف لمن عجز عن التأليف ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٣٤ و: ٨٣٦٤ (ستة مجلدات) ـ المقدمة.

٢٣ ـ الكتاني، جعفر بن إدريس:

ـ الدواهي المدهية للفرق المحمية ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٦١٩ك. وشريط رقم: ٦٥٠.

٢٤ ـ الكتاني، المأمون (ت: ١٣٠٩):

ـ هداية الضال المشتغل بالقيل والقال ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٣٢٠ك.

٢٥ ـ الكنتي، الشيخ المختار بن أبي بكر:

ـ وصية الشيخ الكنتي ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٢٢٥٤د. ضمن مجموع.

٢٦ ـ اللجائي، عبد السلام بن محمد (ت: ١٣٣٢هـ):

ـ المفاخر العلية والدرر السنية في الدولة الحسنية العلوية ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٤٦٠ و: ٣٠٧٠.

٢٧ ـ اللجائي، الغالي بن محمد العمراني الإدريسي الحسني:

ـ مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٠٣٠.

٢٨ ـ مجهول:

ـ البارز في علم المدفع والمهراز ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٣٣٦٨د ضمن مجموع.

٢٩ ـ ابن رحمون، المدروفي محمد بن أحمد الحسني (ق١٩):

ـ الدرة السنية في ذكر الدولة الحسنية ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٤٨١.

٣٠ ـ المشرفي، محمد بن مصطفى:

ـ الحلل البهية في ذكر ملوك الدولة العلوية ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٤٦٣د.

٣١ ـ المشرفي العربي:

ـ أقوال المطاعين في الطعن والطواعين ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٧١٦.

٣٢ ـ المشرفي العربي، بن عبد القادر (ق ١٩):

ـ نزهة الأبصار لذوي المعرفة والاستبصار ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٥٧٩ك.

ـ الحسام المشرفي لسان الساب العجرفي الناطق بخرافات الجعسوس سيئ الظن أكنسوس ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٢٢٧٦ك.

٣٣ ـ المشرفي العربي، بن علي (ت: ١٣١٣هـ):

ـ طرس الأخبار بما جرى للمسلمين آخر القرن الثالث عشر مع الكفار ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٤٩٦ك.

ـ الرسالة في أهل البصبور الحثالة ـ مخطوطة الأستاذ محمد المنوني.

٣٤ ـ المشيشي، الحسن:

ـ منهاج كشف الحجاب عن التوقيت والقبلة بالآلة وغيريتمو والحساب ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٤٢٣د. ضمن مجموع. و: خ.ص. رقم: ١٦٢٠.

٣٥ ـ التطيفي السوسي، محمد بن إبراهيم (ت: ١٢٦٦هـ):

ـ مشارق الأنوار في رياض الأزهار ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٦٢٧٥.

٣٦ ـ الصنهاجي الرباطي، عبد النبي:

ـ نزهة المجالس في علم أحكام المدافع والمهاريس ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٠٤٣. ضمن مجموع.

٣٧ ـ الصقلي، الفاطمي (ت: ١٣١١هـ):

ـ ذكر من اشتهر أمره وانتشر ممن بعد الستين من أهل القرن الثالث عشر ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٢٦٤ك. ضمن مجموع.

٣٨ ـ العلوي، المدغري محمد العربي (ق١٩):

ـ منشور حول الجهاد ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٣٣٥٣د. ضمن مجموع. ص: ٥٧ ـ ٨١.

٣٩ ـ الغالبي، الشيخ أحمد بن هاشم بن صالح الإدريسي الفيلالي:

ـ تحفة الراغب في السعادة في الترغيب لطلب الشهادة وآداب الغزو وحكمه وفضل الشجاعة ـ مجلدان ـ مخطوطة خاصة. وتوجد منه مصورة على الشريط ب: خ.ع. رقم: ٤٧٥.

٤٠ ـ الفلاق، محمد السفياني:

ـ تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر ـ مخطوط: خ.ح. رقم:

٢٥٠٢ز. ونسخة خزانة القرويين رقم: ١٩٩٧.

٤١ ـ الفاسي، عبد الحفيظ:

ـ خطوات وخطوات (رحلة لبعض جهات المغرب قبيل الحماية) ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٤٤٠١د. ضمن مجموع (أول المجموع).

٤٢ ـ الفاسي، الفهري عبد الكبير بن المجدوب:

ـ تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السنين ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ١٢٢٣٥ز.

٤٣ ـ الفاسي، علال (ت: ١٣١٤هـ):

ـ إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى ـ مخطوطة المنوني.

٤٤ ـ السباعي، محمد بن إبراهيم الحسني (ت: ١٣٣٢هـ):

ـ البستان الجامع لكل نوع حسن وفن مستحسن في عد بعض مآثر السلطان مولانا الحسن ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٣٤٦د.

ـ كشف النور عن حقيقة كفر أهل بصبور ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ١٣٢٦ د. ضمن مجموع.

ـ سيف النصرة لدفع الإيهام مع ذكر خصائص مؤكدة لوجوب محبة ذرية مولانا هشام ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٣٠٩.

ـ سؤال كشف الستور عن حقيقة كفر أهل بسبور ـ مخطوطة الأستاذ المنوني.

٤٥ ـ سكيرج، أحمد:

ـ قدم الرسوخ فيما لمؤلفه من الشيوخ ـ فهرسته ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٣٨٤٤د.

٤٦ ـ السليماني، محمد بن الأعرج:

ـ زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ ـ الجزء الثاني ـ مخطوط: خ.ع. رقم: د. ٣٦٥٧.

٤٧ ـ السملالي، علي بن محمد السوسي:

ـ الجواب عن مولانا الحسن فيمن قال له ما لك لم تجاهد ـ مخطوط: خ.ح. رقم: ٣٠. ضمن مجموع.

ـ عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة (أو قمع أهل الرعونة في إطلاق المكس على التوظيف والمعونة) ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٤٨٠د.

ـ منتهى النقول ومشتهى العقول، أو ما يجب أن يقال من الأقوال ولا يقال به إلا بعد التوازن في المثال، توازن المثقال بالمثقال ـ مخطوط: خ.ع. رقم: ٦٣٣

د وكذلك: مخطوط: خ.ح. رقم: ٥٠.

- نهاية المقول في تنبيه همم الفحول بأصح معقول ومنقول (جزءان) - مخطوط: خ.ع. رقم: ١٥ج.

- طوالع الحسن واتباع السنن بظهور راية سيدنا ومولانا الحسن - مخطوط: خ.ح. رقم: ٨١.

٤٨ - السيوطي، منتصر بن حسام الدين:

- اللؤلؤ المنظوم في معرفة حدود العلوم - مخطوط: خ.ع. رقم: ١٠٥٩د.

٤٩ - الوزاني، عبدالله بن الطيب بن أحمد الحسني:

- الروض المنيف في التعريف بأولاد مولانا عبدالله الشريف - الجزء الثاني - مخطوط: خ.ع. رقم: ٢٣٠٤ك.

٥٠ - اليوسي، الحسن:

- فهرسة اليوسي - مخطوط: خ.ع. رقم: ١٢٣٤ك.

الكتب المطبوعة على الحجر*

٥١ - أكنسوس، محمد بن أحمد المراكشي (ق١٩): الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي (جزءان) - طبعة حجرية بفاس عام ١٣٣٦هـ.

٥٢ - ابن الموقت، محمد بن محمد بن عبدالله المسفيوي المراكشي (ت: ١٣٦٩هـ):

- السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية. . . - (جزءان) - طبعة فاس الحجرية.

٥٣ - التسولي، علي: الجواب البسيط - طبعة فاس الحجرية.

٥٤ - الكتاني، جعفر: الشرب المختصر والسر المنتظر من معين أهل القرن الثالث عشر - طبعة فاس الحجرية عام ١٣٠٩هـ.

٥٥ - الكتاني، محمد بن جعفر (ت: ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م):

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس - ثلاثة أجزاء - طبعة فاس الحجرية: ١٣١٦هـ.

٥٦ - الكردودي، محمد بن عبد القادر (ت: ١٢٦٨هـ):

- كشف الغمة في بيان أن حرب النظام واجب على هذه الأمّة - طبع على الحجر بفاس سنة ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م. ومنه نسخة جيدة في: م.ع.ت. رقم: ٦٨٩.

---

* مرتّبة بحسب المؤلفين تبعاً للأبجدية المغربية.

٥٧ ـ المشرفي، محمد: إيقاظ أهل الغفلة والمنام والنيابة عمن استيقظ ولم يقدر على الكلام ـ طبعة حجرية ـ كما توجد بآخر كتاب الحلل البهية ص: ٤٠٨ وما بعدها. وقد أدرجناها بآخر كتابنا: توات. . . .

٥٨ ـ الناصري، أحمد بن خالد: زهر الأفنان من حديقة ابن الونان. (شرح على أرجوزة الشمقمقية) ـ جزءان. طبعة حجرية بفاس سنة ١٣١١هـ.

٥٩ ـ الصبيحي، أحمد: أصول أسباب الترقي الحقيقي ـ طبعة حجرية ـ ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م. كما ألحقه د. سعيد بن سعيد بكتابه: الاجتهاد والتحديث ـ ط ١/ شتاء ١٩٩٢. ص: ١٢٨ ـ ١٤٧.

٦٠ ـ الوزاني، المهدي بن محمد (ت: ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م): المعيار الجديد (اثنا عشر جزءًا) ـ الأجزاء: ١ ـ ٣ ـ ١٠ ـ طبعة حجرية بفاس.

الكتب المطبوعة على الحروف

ـ القرآن الكريم.

٦١ ـ الأخضر محمد: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية ـ دار الرشاد الحديثة ـ الدار البيضاء ـ ط١/ ١٩٧٧.

٦٢ ـ ارجموند كوران: السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر ـ ترجمة عبد الجليل التميمي ـ الطبعة الثانية ـ تونس/ ١٩٧٤.

٦٣ ـ أرسطو: السياسيات ـ ترجمة بربارة البولسي ـ بيروت ـ د.ت.

٦٤ ـ ابن إبراهيم العباس المراكشي: الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام (عشرة أجزاء) المطبعة الملكية بالرباط: ١٩٧٤ إلى ١٩٨٣.

٦٥ ـ ابن تيمية، أحمد: مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٣٧ مجلدًا) ـ المجلد ٧ ـ مكتبة المعارف ـ الرباط ـ د.ت.

٦٦ ـ ابن خلدون، عبد الرحمٰن:

ـ كتاب العبر(. . .) ـ الجزء السادس ـ بيروت/ ١٩٥٩.

ـ المقدمة ـ القاهرة ـ د.ت.

٦٧ ـ ابن زيدان، عبد الرحمٰن:

ـ إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس (خمسة أجزاء) ـ الرباط ١٩٢٩ ـ ١٩٣٣.

ـ العز والصولة في معالم نظم الدولة ـ جزءان ـ المطبعة الملكية بالرباط ١٩٦١.

٦٨ ـ ابن منصور، عبد الوهاب (مؤرخ المملكة): الحماية القنصلية بالمغرب ـ الرباط ١٩٧٧.

٦٩ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله: أحكام القرآن ـ (أربعة مجلدات) ـ المجلد الثاني ـ دار الفكر/ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٧٠ ـ ابن سعيد، سعيد: الاجتهاد والتحديث ـ دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب ـ مركز دراسات العالم الإسلامي ـ ط ١٩٩٢/١.

٧١ ـ ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر: دليل مؤرخ المغرب الأقصى(جزءان) ـ دار الكتاب بالدار البيضاء ـ الطبعة الثانية/ ١٩٦٠.

٧٢ ـ الإمام، البخاري:

ـ صحيح البخاري (ثمانية أجزاء) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الجزء الأول.

٧٣ ـ برادة علي حرازم بن العربي: جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس أحمد التجاني ـ القاهرة ـ ط ١٩٠١/٢.

٧٤ ـ بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية ـ نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ـ ط ١٩٦٨/٥ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.

٧٥ ـ بروفنصال ليفي: مؤرخو الشرفاء ـ ترجمة عبد القادر الخلادي ـ الرباط ١٩٧٧.

٧٦ ـ بدوي، عبد الرحمن: نيتشه ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٣٩.

٧٧ ـ بوشعراء، مصطفى: التعريف ببني سعيد السلاويين ونبذة عن وثائقهم(جزءان) الرباط ١٩٩١.

٧٨ ـ التميمي، عبد الجليل: بحوث ووثائق في تاريخ المغرب ـ الدار التونسية للنشر ـ ط١٩٧٢/١.

٧٩ ـ التونسي، موسى الكاظم: وثائق التدخل الأجنبي في الوطن العربي ـ دار البعث ـ دون تاريخ ولعله ١٩٧٢ حسب آخر المقدمة.

٨٠ ـ التوسير لوي: مونتيسكيو: السياسة والتاريخ ـ ترجمة نادر ذكرى ـ بيروت ـ ط ١٩٨١/١.

٨١ ـ الجرجاني، علي بن محمد: كتاب التعريفات ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط١/ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٨٢ ـ الجزائري، محمد بن عبد القادر: تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر (جزءان) ـ الطبعة الثانية ـ بيروت/ ١٩٦٤.

٨٣ ـ جفري براون: الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر (١٨١٥ ـ ١٩١٤م) ـ ترجمة عبلة حجاب ـ بيروت ـ المكتبة الإهلية/ ١٩٦٣.

٨٤ ـ جوليان، شارل اندري: تاريخ أفريقيا الشمالية ـ تعريب محمد مؤالي والبشير بن سلامة ـ الجزء ـ ط١/ ١٩٧٠.

٨٥ ـ الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي: الفكر السامي في تاريخ الفقه

الإسلامي ـ أربعة أجزاء (في مجلدين) ـ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ـ ط١/ ١٣٩٦هـ.

٨٦ ـ حجي، محمد: **الزاوية الدلائية** ـ الرباط/ ١٩٦٤.

٨٧ ـ حاطوم، نور الدين: **تاريخ عصر النهضة الأوروبية** ـ دار الفكر الحديث ـ لبنان/ ١٩٦٨.

٨٨ ـ الخديمي، علال: **التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب ـ ١٨٩٤ ـ ١٩١٠** ـ أفريقيا الشرق/ ١٩٩١.

٨٩ ـ الخطابي محمد العربي:

ـ **فهرس الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات** ـ الرباط ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٩٠ ـ داود، محمد: **تاريخ تطوان** ـ الجزءان ـ الرابع والخامس ـ تطوان ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥.

٩١ ـ الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن الكريم** ـ دار الفكر ـ بيروت.

٩٢ ـ الزركلي خير الدين: **الأعلام** (ثمانية أجزاء) ـ دار العلم للملايين ـ ط ٦/ ١٩٨٤.

٩٣ ـ الطرطوشي أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري: **سراج الملوك** (وبحاشيته كتاب ـ **التبر المسبوك في نصائح الملوك**) ـ المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية ـ الطبعة الأولى/ ١٣٠٦هـ.

٩٤ ـ الكتاني محمد بن جعفر: **نصيحة أهل الإسلام** ـ تحقيق ودراسة إدريس الكتاني ـ مكتبة بدر بالرباط ـ ط٢/. ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٩٥ ـ الكتاني محمد الباقر: **ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد** ـ ط١/ ١٩٦٢.

٩٦ ـ الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير: **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات** (جزءان) ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ط٢/ ١٩٨٢.

٩٧ ـ كرانستون موريس: **المصطلحات السياسية** ـ دار النهار ـ بيروت ـ ط٢/ ١٩٧٠.

٩٨ ـ كلود ديلماس: **تاريخ الحضارة الأوروبية** ـ ترجمة توفيق وهبة ـ بيروت ١٩٧٠.

٩٩ ـ گنون، عبدالله: **النبوغ المغربي في الأدب العربي** ـ ثلاثة أجزاء في مجلد واحد ـ دار الكتاب اللبناني بيروت ـ ط٢/ ١٩٦١.

ـ **ذكريات مشاهير رجال المغرب**: أكنسوس ـ العدد: ٤ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ ط١/ ١٩٦١.

١٠٠ ـ الكاندهلوي، محمد يوسف: حياة الصحابة ـ الجزء الثالث ـ دار القلم بدمشق ـ ط٢/ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٠١ ـ الكفوي محمد بن سليمان الحنفي الرومي:

ـ الكليات ـ الجزء الثالث ـ دمشق ـ الثقافة والإرشاد ١٩٨١.

١٠٢ ـ لبيب شقير:

ـ النقود ـ الطبعة الثانية ـ مكتبة النهضة ١٩٥٦.

ـ تاريخ الفكر الاقتصادي ـ القاهرة ـ د.ت.

١٠٣ ـ لوتسكي: تاريخ الأقطار العربية الحديث ـ دار التقدم ـ موسكو ١٩٧١.

١٠٤ ـ لوثروب وشكيب أرسلان:

ـ حاضر العالم الإسلامي ـ ترجمة الأستاذ عجاج نويهض (أربعة أجزاء) ـ دار الفكر ـ ط٣/ ١٩٧١.

١٠٥ ـ مؤسسة الهدى بباريس: انهيار الحضارات ـ ط٣/ ١٩٨٥.

١٠٦ ـ محمد يوسف موسى: البيوع والمعاملات المالية المعاصرة ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة ،١٩٥٤.

١٠٧ ـ مخلوف، محمد بن محمد: شجرة النور الزكية ـ بيروت ـ الطبعة الجديدة ـ د.ت.

١٠٨ ـ المنوني محمد:

ـ مظاهر يقظة المغرب الحديث (جزءان) ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ـ المصادر العربية لتاريخ المغرب ـ الجزء الثاني ـ منشورات كلية الآداب بالرباط ـ مطبعة فضالة بالمحمدية ـ ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١٠٩ ـ الإمام مسلم: الجامع الصحيح (٨ مجلدات) ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الجزءان الأول والثامن.

١١٠ ـ المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٤٦هـ):

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر (أربعة أجزاء) ـ الجزء الثاني ـ نشر يوسف أسعد داغر ـ دار الأندلس ـ بيروت ـ الطبعة الأولى/ ١٩٦٥.

١١١ ـ النجار، سعيد: نظرية الثمن ـ القاهرة ١٩٥٦.

١١٢ ـ الناصري، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (تسعة أجزاء) ـ دار الكتاب بالدار البيضاء ـ ١٩٥٤ ـ ١٩٥٦. الأجزاء: ٢ ـ ٣ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩.

١١٣ ـ النووي الإمام أبو زكرياء محيي الدين يحيى: **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين** ـ دار الإرشاد ـ بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

١١٤ ـ صعب، حسن: **علم السياسة** ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الرابعة بيروت/ ١٩٧٦.

١١٥ ـ الصياد إبراهيم عبد الحميد: **المدخل الإسلامي للطب** ـ مجمع البحوث العلمية ـ القاهرة/ ١٩٨٧.

١١٦ ـ الضعيف، محمد الرباطي: **تاريخ الضعيف** ـ تحقيق أحمد العماري ـ دار المأثورات ـ الرباط ـ ط١/ ١٩٨٦.

١١٧ ـ العروي، عبدالله: **مفهوم الدولة** ـ المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ـ المغرب ـ ط١/ ١٩٨١.

١١٨ ـ علون محمد بن الحسين الزنكلون:

ـ **النفحة القدسية في المسيرة الأحمدية التجانية** ـ القاهرة ـ ط١/ ١٩٠٩.

١١٩ ـ العماري، أحمد:

ـ **توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب** ـ منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس ـ مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء ـ ط١ ـ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ـ **مشكلة الحدود الشرقية واستغلالها في المخطط الفرنسي للسيطرة على المغرب** ـ رسالة السلك الثالث ـ نوقشت بكلية الآداب بالرباط بتاريخ: ٣ ـ ٧ ـ ١٩٨١ ـ أربعة أجزاء.

١٢٠ ـ الغزالي، أبو حامد: **إحياء علوم الدين** ـ طبعة الحلبي/ ١٣٥٨هـ.

١٢١ ـ غلاب، عبد الكريم: **التطور الدستوري والنيابي بالمغرب** ـ (١٤٠٨ ـ ١٩٨٨) الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٢٢ ـ فارس، محمد خير: **تاريخ الجزائر الحديث** ـ دمشق/ ١٩٦٩.

١٢٣ ـ الفاسي، محمد البشير: **قبيلة بني زروال** ـ نشر معهد الدراسات العليا والبحث العلمي ـ الرباط/ ١٩٦٢.

١٢٤ ـ الفشتالي، أبو فارس عبد العزيز: **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء** ـ تحقيق: د. عبد الكريم كريم ـ مطبوعات وزارة الأوقاف ـ الرباط د.ت.

١٢٥ ـ هـ.أ.ل. فيشر: **تاريخ أوروبا في العصر الحديث (١٧٨٩ ـ ١٩٥٠)** ـ تعريب: أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع ـ دار المعارف ـ ط٤/ ١٩٦٤.

١٢٦ ـ القرضاوي، يوسف: **من أجل صحوة راشدة** ـ دار المعرفة بالدار البيضاء/ ١٩٩٠.

١٢٧ ـ السليماني محمد بن الأعرج: اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب ـ مطبعة الأمنية بالرباط/ ١٩٧١.

١٢٨ ـ سعيدان، أحمد سليم: مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام ـ عالم المعرفة ـ رقم: ١٣١ ـ الكويت ١٩٨٨.

١٢٩ ـ السوسي، المختار: المعسول ـ الأجزاء: ٣ ـ ٤ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٩ ـ الدار البيضاء/ ١٩٦١.

ـ خلال جزولة ـ الجزء الأول ـ تطوان ـ د.ت.

١٣٠ ـ شوقي، عطا الله الجمل: تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها ـ مكتبة الأنجلو ـ المصرية ـ القاهرة/ ١٩٧١.

١٣١ ـ هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي ـ بيروت ـ منشورات عويدات/ ١٩٦٦.

١٣٢ ـ الوتري، علي بن ظاهر: ما أبرزته الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار ـ تحقيق وتعليق أحمد العماري. نشر ضمن مجلة كلية الآداب بفاس ـ عدد خاص رقم: ٢. سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٣٣ ـ وزارة الخارجية المغربية: كتاب أبيض عن موريتانيا ـ الرباط/ ١٩٦٠.

١٣٤ ـ الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت: ٩١٤هـ): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقية والأندلس والمغرب (ثلاثة عشر جزءاً) ـ الجزءان: ١١ و١٢ ـ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٣٥ ـ اليفراني، محمد الصغير: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي ـ الطبعة الثانية ـ الرباط ـ د.ت.

أبحاث مختصة ومواضيع مختلفة بالدوريات والمجلات

١٣٦ ـ ابن سودة، عبد السلام: ترجمة الغالي اللجائي ـ البحث العلمي ـ عدد: ١٩/ ١٩٧٢ ـ ص: ١٠٣ ـ ١٠٨.

١٣٧ ـ باشا، أحمد فؤاد:

ـ نحو صياغة إسلامية لنظرية العلم والتقنية ـ المسلم المعاصر ـ عدد: ٥٤/ ١٩٨٩.

ـ برهان غليون:

ـ الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع. الاجتهاد ـ السنة الثانية ـ عدد ٥/ ١٩٨٩.

١٣٨ ـ بلقزيز، عبد الإله:

ـ مراجعة كتاب: السلطة والاستراتيجية: قراءة في التقرير الاستراتيجي العربي ـ

الاجتهاد ـ عدد: ٥ ـ السنة الثانية، خريف ١٩٨٩ ـ ص: ٢٣٥ ـ ٢٤٦.

١٣٩ ـ بولس الخوري: التراث والحداثة ـ **الأزمنة** ـ المجلد الثاني ـ عدد: ١١ يوليوز ـ غشت ١٩٨٨ ـ ص: ٢٣ ـ ٢٩.

١٤٠ ـ ش.أ. جوليان: التدخل المغربي في الجزائر غداة احتلال العاصمة ١٨٣٠. ـ **البحث العلمي** ـ العدد الثالث. ١٩٦٤ ـ ترجمة محمد البوزيدي.

١٤١ ـ رفيق العجم: البعد الذاتي في عرفانية الحلاج ـ **الفكر العربي المعاصر** ـ عدد: ٦٠ ـ ٧١/ نوفمبر ـ دسمبر ١٩٨٩.

١٤٢ ـ ريتشارد غوت: أزمة الثقافة الغربية المعاصرة بين الحداثة وما بعد الحداثة ـ **مجلة الثقافة العالمية** ـ عدد: ٣٣ ـ السنة السادسة ـ رجب ١٤٠٧هـ/ ماي ١٩٨٧م ـ ص: ١٢١ ـ ١٥٩.

١٤٣ ـ زيادة، خالد:

ـ المعرفة والسلطة في المجتمع العربي ـ **الاجتهاد** ـ عدد: ٥ ـ السنة الثانية ـ خريف ١٩٨٩ ـ ص: ٢٤٩ ـ ٢٥٤.

١٤٤ ـ زيادة، معن:

ـ الطريق إلى الحداثة ـ **الأزمنة** ـ المجلد الأول ـ عدد ٤/ماي ـ يونيو ١٩٨٧ ـ ص: ٢٦ ـ ٣١.

١٤٥ ـ الكتاني، إبراهيم: مصادر تاريخ أفريقيا من خلال المخطوطات المغربية. **الأكاديمية** ـ عدد ٤ ـ ربيع الثاني ١٤٠٨هـ/ نوفمبر ١٩٨٧م ـ ص: ٢٢٣ ـ ٢٥٢.

١٤٦ ـ كلافلان، موريس: العقلانية والتقدم ـ ترجمة مركز الإنماء العربي ـ **الفكر العربي المعاصر** ـ عدد: ٦٤ ـ ٦٥/ يونيو ١٩٨٩ ـ ص: ١٠٥ ـ ١١٣.

١٤٧ ـ صفدي، مطاع: مغامرة الاختلاف والحداثة ـ **الفكر العربي المعاصر** ـ عدد: ٤٤/ ٤٥ شتاء ١٩٨٧ ـ ص: ٤ ـ ١٨.

١٤٨ ـ عارف، محمد كامل: أزمة الثقافة الغربية المعاصرة بين الحداثة وما بعد الحداثة ـ **مجلة الثقافة العالمية** ـ العدد ٣٣ ـ السنة السادسة رجب ١٤٠٧هـ/ مارس ١٩٨٧ ـ ص: ١٢١ ـ ١٥٩.

١٤٩ ـ العماري، أحمد:

ـ المغرب في سياق التوسع الاستعماري في أفريقيا (ضمن ندوة: **المغرب من العهد العزيزي إلى سنة ١٩١٢**) ـ أعمال الجامعة الصيفية خلال يوليوز ١٩٨٧ ـ الجزء الأول ـ نشر وزارة الثقافة ـ ص: ٩٣ ـ ١١٨.

ـ المحاولات الوحدوية للمغربين ما بين: ١٨٠٤ ـ ١٨٣٠ (ضمن أعمال ندوة

الجامعة الشتوية) ـ نشر وزارة التربية الوطنية ـ الكتاب الأول ١٩٨٨ ـ ص: ٣٥٥ ـ ٣٨٠.

١٥٠ ـ شرابي، هشام: المجتمع التقليدي والحداثة ـ الأزمة ـ المجلد الأول ـ العدد الأول ـ نوفمبر ـ دجنبر ١٩٨٦ ـ ص: ١٧ ـ ٢١.

١٥١ ـ هدارة، محمد مصطفى: الحداثة والتراث ـ مجلة الهدى ـ العددان: ١٦/١٧ ـ سنة ١٩٨٧.

١٥٢ ـ يورغين هابرماز:

ـ الحداثة مشروع ناقص ـ ترجمة بسام بركة. الفكر العربي المعاصر ـ عدد ٣٩/ ماي ـ يونيو ١٩٨٦.

ـ دائرة المعارف الإسلامية.

المراجع الأجنبية

كتب

153 - L. Baudin: - *Précis d'histoire des doctrines économiques*- 4[e]. ed. Paris.

154 - Bernard (A): - *Le Maroc*- Paris 1911.

155 - A. Bernard: - *Les confins Algero - Marocains*, Paris 1911.

156 - G. Le Bon: - *La Psychologie Politique?*.

157 - Boudet (J): - *Le monde des affaires en France: de louis philippe au plen monnet*, Paris 1952.

158 - G. Bonnet Maury: - *L'islamisme et le christianisme en Afrique* - Paris.

159 - Braudel Fernard: - *Civilisation matèrielle, économie et capitalisme:* XV- XVIII, siecle - Paris 1979, (English trans - vol. 1: New York 1981. vol. II New York 1982.

160 - J. Brévié: *L'islamisme contre naturalisme au soudan français*- Paris 1921.

161 - Caillé (J): *Une mission de léon Roche à Rabat - Rabat - 1949. H. de Castres: Sources inédites*, 1[er] ser - T. III France.

162 - Le Chatelier?: *Nouveau voyage d'un nouvel Ali Bey El Abbassi* (In Revue du monde musulman, mai 1909 N°. 5, 3[e] année. pp: 66 - 85).

163 - Cruchet (docteur): *La Conquête pacifique du Maroc* - Paris 1930.

164 - Doutté (E): *Notes sur L'islamisme Maghribin:* les marabouts - 1 vol. in 8°. Paris 1900.

165 - Dragne (G): *Esquisse d'histoire réligieuse du Maroc* - Paris - S.D.

166 - Duboit et. Terrier (A): *Un Siècle d'expansion coloniale* Paris - S.D.

167 - Emil James: *Histoire des théories économiques* - Paris (Collection - Flammarion).

168 - Faujas (M): *La Frontière Algero - Marocaine* - thèse - Grenoble - 1906.

169 - Frisch (R.J): *Le Maroc - géographie - organisation - politique* - Paris 1895.

170 - Gilles (B): *Recherches sur L'origine de grands magasins* (in mémoires de la Fédér, des. Soc. histor. et archel de Paris et ile de France - T.VII).

171 - P. Guillen: *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905* - Paris 1967.

172 - Guizet (M.A.E): *Memoires pour servir à l'histoire de mon temps* - T.VII - Paris?.

173 - Godard (L): *Le Maroc, notes d'un voyageur Alger* 1859.

174 - Gounard: *Histoire des doctrines économiques* - 3ème ed. Paris 1941.

175 - L. Hermique: *Les colonies françaises* - Paris 1889.

176 - J.Hess: *La Question du Maroc* - Paris 1903. *Israêl au Maroc?.*

177 - Hubart (des champs): *Le Sénégal* - Paris 1964.

178 - La Martinière (H.de): *Souvenir du Maroc* - Paris 1928.

179 - Leven (N): *Cinquante ans d'histoire de l'alliance israêlite universelle* (1860 - 1910) T.I.

180 - Loncle (P.de): *Un Pionnier de la France au Maroc: Le docteur Linarès - Marseille* - Matin- N° du: 21 - 4 - 1938.

181 - Mandeville (G): *L'Algerie Meridionale et le Touat* - Paris 1898.

182 - A.G.P. Martin: *Quatre siècles d'histoire Marocaine* - Au sahara de: 1504 à 1894. au Maroc de: 1894 à 1912 - Paris 1923.

183 - Masson: *Histoire des établissments et du commerce françaises dans l'empire Barbarèsque* - Paris 1903.

184 - Maurice duverger: *Méthodes de la science politique* - Paris - presse universitaire de France 1959.

185 - E. D. Michaux: *L'heritage de Moulay El Hassan* (in. R.M.M.T.IX/ 1909. p: 413 - 417).

186 - Miège (J.L): *L'action du: D. Linarés à la cours de Moulay Hassan d'aprés sa correspondance inédite* - Rabat 1949.

187 - J.L. Miège: *Le Maroc et l'europe* (1830 - 1894) - T - II.III. IV. Paris 1961 - 1963.

188 - Miège (J.L) et Hugues: *Les européens à Casablanca au XIX* - Paris 1954. in 8°.

189 - Neumann et plason: *Recueil des traités et conventions conclus par l'autriche avec les puissances étrangères* depuis 1763 jusqu'à nos jours - Vienne 1877 - 1888 - T.IV.

190 - Nordman (Daniel): *La Notion de Frontière en Afrique du nord - rythes et Réalités (vers 1830 vers 1912)*, 2 volumes - thèse de 3ème - cycle - mont pellier III - 1975.

191 - Noy (Le Conte du): *L'homme devant la science - Collection de Flammarion* - Paris.

192 - Octave Dépont et Xavier Coppolani: *Les Confréries réligieuses musulmanes Alger* 1897.

193 - H. Poncaré: *Science et Méthode* - Paris S.D.?.

194 - Reclus (élisée): *Nouvelle géographie universelle*, T. XI (L'Afrique Septentrionale) Paris 1886.

195 - René Basset: *Notes sur les Cicographie Berbère* - Paris 1883.

196 - Rey: *Souvenir d'un voyageur au Maroc* - Paris 1844.

197 - Richard Gett: *The Crises of Contemporary culture Between Modernisme and post* - Modernism - the Guardien, 1 December 1986.

198 - Rinn. (L): *Marabouts et Khouans* - Alger 1884.

199 - Rivière (L): *Traités* - codes et lois du Maroc - T.I - Paris 1925.

200 - Roger la Bonne: *L'islamisme et Soldats noirs* (in. R. de Paris - Avril 1923).

201 - P. Roussier: *Les derniers projets et les derniers voyages de dominge* (1815 - 1818) (in Revue Africaine - 1930 - p: 302 et S).

202 - Sabatier (j): *La question du sud* - ouest - Alger 1881.

203 - Testa le Baron de: *Recueil des traités de la porte ottomane* - Paris 1864, vol. II.

204 - Victor piquet: *Le Maroc* - Paris 1918.

205 - L. Voinot: *Le développement et les résultats de la crise de 1859 dans les confins Algero* - Marocains, Alger 1918.

206 - L. Voinot: *Le début du Système des revendications algeriennes*, contre Le Maroc - Alger 1925.

207 - Yuer : *Correspondances du Maréchal Valése - T.III. Paris 1954.*

- أبحاث ومقالات متخصصة بالدوريات والمجلات والجرائد

- *Al Maghreb Al Aksa*, N°: 12 - 6 - 1892.

- *Akhbar*. N°5 - 3 - 1888.

208 - Bouvier: *Aux origines de III république*, les réflexes sociaux des milieux d'affaires (in. R. historique, N° 4/1953).

209 - Cour (A): *L'occupation Marocaine de Tlemcen* (Sept 1830 - Jan

1836) R.A. 1908. pp. 29 - 59. appendice: 60 - 73.

210 Emerit: *Les Saints Simoniens en Algerie, et les Saints Simoniens au Maroc.* (in Bull. ens. public - 2/1943).

211 - Gamiage: *Juifs en Algerie et Tunisie* - (in. R.A.N°. 1/1952). - *La crise des finances Tunisienes et l'ascension des juifs de Tunis (in R.A.N° 442 - 443/ 1955).*

212 - Marie (Jean): *Le Souvenir d'armand Behic.* (Acadèmie de marine, Séance du: 9 - 1 - 1942).

213 - Miège (J.L): *La marine Marocaine au XIX siècle* (in. Bull. doc. histoire marine - N°. 5/1956).

214 - Miège?: *Voyage au Tafilalet avec S.M. le Sultan Moulay Hassan en 1891. (in. Bull. de L'institut d'eygiène - Rabat 1932).*

215 - Miège (J.L): *Les missions protestantes au Maroc* - Hesperis - 1/ 1955. *Reveil du Maroc,* n° du: 17 - 9 - 1890.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة



فهرس الأحاديث النبوية الشريفة



فهرس الأعلام

- س -

- ش -

- ص -

- ط -

- ف -

- ق -

- ك -

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

ـ و ـ

الكشاف الموضوعي



يصدر قريبًا عن

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

(سلسلة الرسائل الجامعية - ٢٢)

فقه الأولويات
دراسة في الضوابط

للدكتور

محمد الوكيلي

يتناول هذا الكتاب فقه الأولويات بدءًا بتعريف الأولويات لغةً واصطلاحًا ، ثم ببيان الأسباب الداعية إلى تناول الموضوع ، ثم يتناول شرح الأصول التي تعرف منها الأولويات متمثلة في نصوص الوحي وفي الاجتهاد، ثم يبين الضوابط التي ترشد المسلم إلى معرفة الأولويات سواء في أعماله الدينية أو في ممارساته الدعوية.



إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً - سلسلة إسلامية المعرفة :

- إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الوجيز في إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر. (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، الطبعة الأولى، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبد الله الأحسن، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

ثانياً - سلسلة إسلامية الثقافة :

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامي / الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ثالثاً - سلسلة قضايا الفكر الإسلامي :

- حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).

- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية:

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادساً - سلسلة المحاضرات:

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة:

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجماً عن الانجليزية)، للدكتور محمد معين صديقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، للأستاذ أحمد الريسونى، الطبعة الأولى، دار الأمان - المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الخطاب العربى المعاصر: قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادى إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوى الإسلامى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالى للفكر الإسلامى

في شمال أمريكا :

المكتب العربى المتحد
United Arab Bureau
P.O Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامى
Islamic Book Service
10900 W. Washington St.
Indianapolis, IN 46231 U.A.S.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

في أوربا :

المؤسسة الإسلامية
The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, LeicesterLE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الإعلام الإسلامى
Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية :

الدار العالمية للكتاب الإسلامى
ص.ب : ٥٥١٩٥ الرياض : ١١٥٣٤
تليفون: 1-465-0818 (966)
فاكس: 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية :

المعهد العالى للفكر الإسلامى
ص.ب : ٩٤٨٩ - عمان
تليفون: 6-639992 (962)
فاكس: 6-611420 (962)

لبنان :

المكتب العربى المتحد
ص.ب : 135888 بيروت
تليفون: 807779
تيلكس: 21665 LE

المغرب :

دار الأمان للنشر والتوزيع
4 زنقة المأمونية
الرباط
تليفون: 723276 (7-212)

مصر :

النهار للطبع والنشر والتوزيع
٧ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون: 3913688 (202)
فاكس: 340-9520 (202)

الهند :

Genuine Publications & Meia (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيَّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH



هذا الكتاب

يكشف عن الاستراتيجية الاستعمارية الأوربية لاحتلال المغرب في القرن الماضي، وما نشأ عن ذلك من رد فعل من قبل العلماء متمثلاً في نظرية ذات طابع شمولي في الاستعداد لإحباط الغزو الاستعماري وتجاوز آثاره، وفي التصدي حضاريًا له ارتكازًا على الإحياء الإسلامي لمواجهة الهجمة الأوربية على الهوية الحضارية للأمة.

وهو دراسة متعمقة لمفهومي المواجهة والمراجعة كطرفي قانون تطور القوة، ومحاولة لتفسير حركة التاريخ، وتشخيص الخلفية الدينية الحضارية للأمة، واستبطان قواعد التجديد والاجتهاد والإبداع والجهاد والتدافع. وقد ركزت الدراسة على المغرب كنموذج، إلا أنها تبقى قابلة للتعميم على خريطة العالم الإسلامي، في تفسير حركة الاستعمار، ورصد تطوراته، وسياساته، وتتبعها، بدءًا من بيان مرجعية الغزو اللاتيني ونظامه، ثم عروجًا على استعراض مفهوم الاستعداد، وأصوله التقنية والمالية والسياسية، وتطورها نحو فكرة النظام الحديث، وانتهاءً بتحليل نظرية الاستعداد وبيان موقعها في جدلية التحديث والاستقلال.

